

المكتبة الثقافية

٤٦

رَوَادُ الْيُوعَى الْإِنْسَانِي

فِي الشَّرْقِ الْإِسْلَامِيِّ

الدكتور عثمان أمين

وزارة
الثقافة والإعلام
إدارة العامة للثقافة

أول أكتوبر ١٩٦١

المكتبة الثقافية

٤٦

رؤاؤ الؤوعى الإنسانى

فى الشرق الإسلامى

الكتور عثمان أمين

وزارة
الثقافة والإعلام
الإدارة العامة للثقافة

الناشر



دار الفكر

١٨ شارع سوق التوفيقية بالقاهرة

ت ٥٥٠٣٢ — ٧٧٧٤١

مقدمة

أصرت أربعة من « رواد الوعي الإنساني » في الشرق الإسلامي هم : جمال الدين الأفغاني ، ومحمد عبده المصري ، وعبد الرحمن الكواكبي السوري ، ومحمد إقبال الهندي

فقد رأيت أنهم جميعاً قد نادوا « غفاة البشر » — كما يقول عمر الخيام — وقادوا حركة التحرر الفكري في العالم الإسلامي، وكان هدفهم إيقاظ الوعي الإنساني في النفوس ، وتنبيه الناس إلى الأخطار المحدقة بهم في الداخل والخارج . ورأيت أن المبادئ التي دعا إليها كل واحد من هؤلاء المفكرين هي نفسها المبادئ الضرورية لقيام وعي للإنسان بما هو إنسان : كرامة الإنسان ، ويمثلها الأفغاني ، وتنوير الأذهان ، ويمثله محمد عبده ، وصيحة الحرية ، ويمثلها الكواكبي ، وفلسفة الذات ، ويمثلها إقبال . ورأيت كذلك أن هؤلاء الأعلام جميعاً يشتركون فيما بينهم في سمات واضحة جعلتهم ، على اختلافهم في الزمان والمكان ، ينتمون إلى سلالة روحية واحدة :

السمة الأولى أنهم مفكرون « جوثانيون » على الأصالة :
النظر والعمل عندهم متصلان أو ثقل اتصال ، وهم جميعاً متفقون على
أن « الدين » ، في أعلى صورته ، ليس أحكاماً جامدة ، ولا كهنوتيةً
ولا أذكراً . وإنما يتيسر بالدين تهيئة الإنسان المعاصر لحمل العبء
الثقيل الذي يحمله إياه تقدم العلوم في عصرنا . والدين وحده
يرده إلى الإيمان والثقة بالذين ييسران اكتساب شخصية في هذه
الدنيا والاحتفاظ بها في الآخرة .

وهم مشتركون كذلك في نظرهم الجوانية إلى العلاقة بين الدين
والسياسة : فهم يرون أن لاتعارض بين السياسة والدين لوفها على
الوجه الصحيح ، ويرون أن إصلاح الدين هو أسهل وأقوى
وأقرب طريق للإصلاح السياسي .

والسمة الثانية هي أنهم جميعاً ، بعد نجاح دعوتهم لإيقاظ
الوعي الإنساني ، أصبحوا في بلادهم من رواد الوعي القومي .
والواقع أن الدعوة إلى الوعي الإنساني لابد أن تسبق الدعوة
إلى الوعي القومي ، خلافاً لما يتوهم بعض المتوهمين : فإنك
لاستطيع أن تحرك فرداً من الأفراد إلى معنى أو عمل ينفع
قومه ، ما لم تحرك فيه إنسانيته أولاً . ولا زيب أن من لوازم
الإنسانية الإيثار والغيرة ، والعمل من أجل المجموع ،

والتححرر من أسر الأنانية . وكل دعوة قومية لا تعتمد
على دعوة إنسانية يكون نصيبها الفناء . فبالوعى الإنسانى
ترسخ فى نفوس الناس المثل العليا والقيم الروحية والمعانى الجميلة
وبه يشعر الإنسان كما يقول الكواكبي بأن « الحرية أفضل
من الحياة نفسها واكرم . وأن الشرف أعز من المنصب والمال »
والوعى الإنسانى هو الذى « ينبه إلى الظلم كيف يرفع ، ويشير
إلى الكرامة البشرية وقيمتها » .

والسمة الثالثة أنهم جميعا وقفوا جهودهم على إحياء الشرق
الإسلامى : فقد كان ذلك الشرق هو الشغل الشاغل لهم جميعا
وكان لسان حالهم قول الشاعر العربى :

طمع ألقى عن الغرب اللثاما

فاستفق يشرق واحذر أن تناما

وقد كانوا هم جميعا من أبناء جمال الدين الروحيين، وكانوا أبرز
أنصاره فى الحركة الفكرية التجديدية التى آذنت بأن تؤتى ثمارها
دائيات فى مختلف الأرجاء على نحو ما يشاهد فى هذه الأيام
من قيادة بلادنا لحركة التحرر أمام الشعوب الأفريقية
والآسيوية .

والسمة الرابعة أنهم جميعا أدباء مفكرون ، فكان أدبهم

كما قيل بحق : « أسرع ذبوعاً وأبعد مدى وأعظم دوياء واحكم إصابة للهدف في مبادي التحرر الفكري والانقلاب الاجتماعي والتقدم البشري » : لأنه أدب « توجيهي » هادف ، أو أدب « ملتزم » كما يعبر الوجوديون اليوم .

ومن هذه الجهة كان لهؤلاء الرواد في قومهم وزمانهم أثر كبير ينبغي أن نجد له نظيراً في آداب الأمم الأخرى . وقد يصدق على دعوتهم ما ذكره الكواكبي عن دعوته من أنها « كلمات حق وصيحة في واد ، إن ذهبت اليوم مع الريح فقد تذهب غداً بالأوتاد » . والواقع التاريخي خير شاهد على ذلك : فقد قيل في وصف جمال الدين إنه رجل « يتناول السعوط يميناً ويوزع الثورة يسيراً » ، وقيل عن محمد عبده إن دعوته لتحرير الفكر من قيد التقليد تفوق ما صنعتها الجيوش من فتح البلدان أو رد العدوان ، وقيل عن الكواكبي إن كتابه « طبائع الاستبداد » كان « من أبرز الكتب التي عرفها الأدب العربي في العصر الحديث عن الحرية . وقد كان بعيد الأثر في حياة الفكر والسياسة والقومية العربية جميعاً » وأما دعوة إقبال فقد وصفت في حينها بأنها ضرب من الجنون . ولكن سبرعان ما استجابت

لها النفوس ، وما لبثت أن أصبحت حقيقة واقعة بإنشاء
« باكستان » دولة إسلامية مستقلة .

فلتكن هذه الصفحات تحية محب لهؤلاء العباقره المثاليين
الذين اتسمت حياتهم بالأريحية الإنسانية ، وتأرجت أفكارهم
بالحب الكريم . وأى حب فى الدنيا أكرم من حب
المثل الأعلى .

عُثمَانُ أَمِينُ



جمال الدين الأتقاني أو كرامته في الفساق



عش عزيزاً أو مت وأنت كريم
بين طعن القنا وخفق البنود

شخصية الأفغانى وصورة

علم من أعلام النهضة الفكرية الحديثة ، وزعيم روحى شرقى ، ومصلح اجتماعى عصرى ، وداعية سياسى تورى . اجتمعت له مواهب عقلية نادرة ، وصفات أخلاقية عالية جعلت لشخصيته مغناطيسية تجذب النفوس : فهو باعتراف جميع من عرفوه كاتب مبدع وخطيب بليغ ومجادل مقنع ومتحدث بارع . وهو أيضاً — كما وصفه تلميذه الإمام محمد عبده — « سليم القلب ، حديد المزاج ، شديد العزم ، شجاع مقدام ، كثير البذل ، قوى الاعتماد على الله ، لا يبالى بصروف الزمان ، قليل الحرص على الدنيا ، بعيد عن الغرور بمتاعها وزخرفها ، راغب عن المادة ، متعفف عن لذات الحس ، مؤثر لمتع الروح ، كلف بمباهج المعرفة . لم يتزوج ، وأبى أن يعلق قلبه بالمال والبنين أو الرتب والمناصب ، وإنما أراد أن يقضى حياته حراً طليقاً كالهواء ، أو كالطيور على الغصون ، أو « كالليث لا يعدم فريسة أينما ذهب » كما جاء فى وصفه لنفسه .

(١) حياته :

اختلفت الأقوال فى نسبة جمال الدين إلى الأفغان ، فذهب

بعض الكتاب الإيرانيين إلى أنه إيراني ولد في أسعد آباد
مايران، وحاول بعض الأتراك أن ينسبوه إلى أصل تركي، وأنه
ولد في آذربيجان، كما ذهب بعض الهنود إلى أنه نشأ في قرية
« شيروت » في بلاد الهند، فترجعت إلى أسعد آباد لأسباب
دبلوماسية.

ظاهر إذن أن الكتاب الشرقيين يتناقصون على نسبة جمال
الدين إلى بلادهم. والحق أنه لم يكن لجمال الدين وطن يستقر
به، وإنما عاش منذ طفولته سائحاً جواً، فكان وطنه الشرق
كله. زار بلاد العرب، ومصر، وتركيا، وأقام بالأفغان
وفارس والهند والعراق، وسافر إلى كثير من عواصم أوربا،
وقيل أيضاً إنه زار أمريكا. وكتب في الصحف الشرقية والغربية،
وخالط رجال العلم والأدب والدين والسياسة، في الشرق
والغرب، فاكْتَسَب من سياحاته الكثيرة وإطلاعه الواسع
معرفة عميقة بالرجال والشعوب.

وأرجح الأقوال أن السيد جمال الدين ولد في أسعد آباد
من قرى « كتر » (من أعمال كابل في بلاد الأفغان)، وأبوه
« صفتر » من سادات الأفغانين، ينتسب إلى السيد « الترمذي »
المحدث، الذي يرتقى نسبه إلى الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب.

وقد كانت أسرة جمال الدين ذات بأس وقوة ومكانة في أفغانستان .

ظهرت مخايل النبوغ لدى جمال الدين منذ صباه ، فبدأ دراسته — في أفغانستان وإيران — بتحصيل علوم اللغة العربية ، ثم العلوم الشرعية ، وأضاف إليها العلوم العقلية : كدراسة الكلام والتصوف والمنطق والإلهيات والأخلاق والسياسة . فما أن بلغ الثامنة عشرة حتى كان قد وقف على جميع أنماط العلوم المعروفة في أيامه .

ثم عرض له السفر إلى الهند ، فأقام هناك سنة ونصف سنة استطاع أثناءها أن يلم ببعض المعارف الأوربية وشيء من الإنجليزية . وبارح الهند لأداء فريضة الحج سنة ١٨٥٧ ، وعاد إلى أفغانستان والتحق بخدمة الأمير الحاكم « دوست خان » ، إلى أن نشبت الحرب الأهلية بين أبناء الأمير بعد وفاته . وانضم جمال الدين إلى « محمد أعظم » أحد أولئك الإخوة . وكتب النصر لهذا الأخير ، وارتفع شأن جمال الدين عند ذلك الأمير فاتخذ كبيراً لوزرائه .

ولم تلبث الحرب الأهلية أن تجددت مرة ثانية . وناصر الإنجليز الأمير « شير علي » وأمدوه بالمسال ، فانتصر على أخيه ،

واضطره إلى الفرار من البلاد ، وتولى هو حكمها . لذلك رأى جمال الدين مغادرة وطنه ، فاستأذن الأمير في السفر سنة ١٨٦٩ ، واتجه إلى الهند ، فأكرمته الحكومة الإنجليزية بها ، وراقبته ، ولم تسمح له بالاتصال بزعماء المسلمين ، فلم يقيم هنالك أكثر من شهر . ولكنه لم يفر عن توبيخ الهنود على تجاذلهم واستكاثهم للاستعمار الإنجليزي ، ويقول بهذا الصدد موجهًا الخطاب إلى الهنود :

« إنكم ملايين عديدة من البشر . ولو كنتم ملايين من الذباب ، لأوشك طنينكم أن يعم آذان الإنجليز . » وقد روى المخزومي باشا أن جمال الدين ما كاد ينتهي من خطابه حتى تسابقت الدموع إلى مآقي السامعين ، فقال لهم على الفور : « اعلموا أن البكاء للنساء . والسلطان محمود الشرنوبى ما جاء إلى الهند باكياً بل شاكياً السلاح . ولا حياة لقوم لا يستقبلون الموت في سبيل الاستقلال بشعر باسم . »

(ب) رموت الأفغانى :

واتجه جمال الدين إلى مصر للمرة الأولى سنة ١٨٦٩ ، وكانت شهرته قد سبقته إلى الديار المصرية . ولما علم الشيخ

محمد عبده بمقدم ذلك النابغة الكبير ذهب لزيارته في صحبة الشيخ
حسن الطويل الذي كان أستاذاً للمنطق في الأزهر . وتحدث
السيد الأفغانى إلى زائريه أحاديث طلية في تفسير القرآن
وفي التصوف الإسلامى ، فكانت شخصيته تخلق ألباب سامعيه .
وكان هذا اللقاء بين السيد جمال الدين والشيخ محمد عبده بدءاً
للصلة الوطيدة بين الأستاذ الملهم وتلميذه الأكبر ، كما كان بدءاً
لتنبية القلوب وتحرير الأذهان وتخفيف حجب الغفلة السائدة
في البلاد آنذاك .

لكن جمهور الجامدين في ذلك الحين أخذوا يتقولون
عليه ، ويرتابون في تعاليمه ، بدعوى أنها خطر على العقيدة داهم .
وأحس جمال الدين هذه العداوة في قلوبهم ، فآثر أن يترك لهم
معاهدتهم ومجالسهم بعد أن ألقى فيها القنبلة الأولى ، وولى وجهه
شطر استنبول ، فرحب به العلماء وأصحاب المناصب ، وأكرم
السلطان عبد الحميد وفادته . ولم يضع جمال الدين فرصة للدعوة
إلى الإصلاح الدينى والسياسى . وما لبث أن علا مقامه وطار
صيته في أنحاء تركيا . غير أن هذا النجاح نفسه قد أوغر عليه
صدور الحاقدين العاجزين ، وما أكثرهم في بلاد الشرق في كل
زمان ومكان !

وجاءت الفرصة المرتقبة للنيل من جمال الدين ، وإغراء العامة به ، وما كان أيسر من أن يتهم الفيلسوف المصلح بالمرور من الدين ! دعى إلى إلقاء خطاب في الحث على الفنون والصناعات . فاستطرد في خطابه إلى المقارنة بين الفلسفة والنبوة — وهي مقارنة معروفة قد سبقه إليها الفارابي في كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » — إذ قال : الفلسفة صناعة إنسانية تكتسب بالتأمل والنظر . أما النبوة فهو هبة روحانية أو قوة قدسية أودعها الله فيمن اصطفاهم من أهل الصفاء ، ومهمة الفيلسوف هي التشبه بالله في كمال المعرفة ، أمامهمة النبي فهي تحقيق العدل بين الناس في هذه الدنيا ... لكن شيخ الإسلام في تركيا اتخذ من هذه المقارنة ذريعة للطعن في السيد جمال الدين واتهامه بأنه زعم بأن النبوة صناعة ، وأن النبي صانع . وخلص شيخ الإسلام من اتهامه إلى أن السيد قد استعمل عبارات منافية للدين ماسة بمحرمة . وأوعز إلى الصحف أن تكتب عن الموضوع غمراً ولمزاً ، وراح يبعث بما جوريه إلى المساجد ليهاجموا الأفغانى ويرموه بالزيغ والإلحاد ... وانبرى جمال الدين للرد على تلك الحملة الصحفية ، فطالب بمحاكمة شيخ الإسلام على ما اقترف من بهتان وتزوير . ولما اشتد اللفظ في هذا الأمر طلبت الحكومة التركية إلى جمال الدين أن يغادر البلاد تسكيناً للاخوات . فرحل عنها إلى مصر سنة ١٨٧١ .

(ح) الإِفْغانى فى مصر :

وما كاد يتسرب نبأ وصول جمال الدين إلى مصر للمرة الثانية حتى بادر محمد عبده إلى لقائه ، وتلمذ عليه وأصبح يلزمه كظله . والتف حوله كثيرون من طلاب العلم . ونشط الأفغانى لبث تعاليمه الحرة التى لم يكن للناس عهد بها ؛ وكان يقرأ لتلاميذه طائفة مختارة من الكتب العربية القديمة ، والكتب الأوربية المعربة فى مختلف فروع الفلسفة والتصوف والتاريخ والسياسة والاجتماع : وكان ذلك فتحاً جديداً فى مواضيع التعليم يخالف ما كان سائداً منها إلى ذلك الحين .

ووجد الشباب المصرى والعربى عند السيد الأفغانى روحاً جديدة غير مألوفة لدى شيوخ الأزهر : وجدوا عنده مذهباً فلسفياً واحداً ، ونظرة إلى الحياة عميقة ، وصورة عن الكون منظمة ، وبالإجمال وجدوا عنده تلك الفلسفة الشاملة المتسقة التى تتناول مجالى النظر والعمل ، وتشمل التأمل فى الله والعالم والإنسان .

ومن المحقق أن جمال الدين كان يفيض قوة ذاتية وسحراً فطرياً ، فاستطاع أن ينفخ من روحه فى تلاميذه — كما قال

جورجى زيدان — قفتحوا أعينهم وإذا هم فى ظلمة وقد جاءهم
النور فاقتبسوا منه ، فضلا عن العلم والفلسفة ، روحانية أرتهم
حالهم كما هى ، إذ تمزقت عن عقولهم حجب الأوهام ، فنشطوا
للعمل فى الكتابة وأنشأوا الفصول الأدبية والحكومية والدينية .
ما من قطر من أقطار الشرق أثر فيه جمال الدين مثل تأثيره
فى مصر : فهو من أوائل العاملين على تطور الروح الوطنى فى هذه
البلاد ، وقد نسب إليه — بحق — الدور التاريخى لـ « أبى
القومية » وقد استطاع الرجل بخطبه الملهمة أن ينفث فى النفوس
نزوعاً إلى الحرية ، ورغبة فى العدالة ؛ خطب مرة فى الإسكندرية
قبل خلع الخديو إسماعيل ، فقال :

« أنت أيها الفلاح المسكين تشق قلب الأرض لتثبت ما تسد به
الرمق وتقيم أود العيال . فلم لا تشق قلب ظالمك ؟ لماذا لا تشق
قلب الذين يأكلون ثمرة أتعابك ؟ »

بهذه الجرأة كان جمال الدين يخطب ويتكلم ، وكان لكلامه
أثر عميق فى إيقاظ الناس ، وتنبيه الحكوميين إلى حقوقهم قبل
الحاكمين : فاتجه الناس إلى نقد تصرفات أصحاب السلطان ،
وأخذت تتضاءل عقيدة سيادة الحاكم وحقه المطلق فى التصرف
فى شئون الرعية . كذلك بذل جمال الدين جهداً كبيراً فى تنبيه

المصريين إلى مضار الاستكانة لتدخل الأجانب في شئونهم ،
وطفق يخاطبهم مستثيراً فيهم معاني العزة القومية ، ويقول :
« لو كان في عروقكم دم ينبض ، وفي رؤوسكم أعضاء
تتأثر فتبعث النخوة والحمية لما رضيت بهذا الذل ولما قعدتم على
الرمضاء وأنتم تضحكون... تناوبتكم أيدي الغزاة من كل جنس ،
وأنتم كقطع الصخر الملقاه في الفلاة ، لاصوت لكم ولا حس ! » .
وقد كان طبيعياً أن يثير موقف جمال الدين معارضة له وسخطاً
عليه من كل صوب : من رجال الدين المحافظين ، ومن الحكام
المستبدين ، ومن الأجانب الطامعين .

وكانت أحوال مصر الاقتصادية والسياسية قد ساءت ، مما أدى
إلى التدخل الأوروبي في شئونها بحجة « المراقبة الثنائية » من
إنجلترا وفرنسا ، ثم إلى عزل الخديو إسماعيل ، بعد أن أشرفت
البلاد على الإفلاس نتيجة بذخه وإسرافه وطغيانه .

وكان توفيق قبل ارتقائه إلى العرش قد عاهد جمال الدين
وأصحابه الأحرار على تأييدهم في مطالبهم الإصلاحية . ولكن
سرعان ما تنكر الخديو لهم حين آل الحكم إليه ، وأصدر أمره
بإبعاد جمال الدين من مصر ، إرضاءً لناصحيه من الإنجليز
والفرنسيين الذين كانوا يخشون إقامة حكم نيابي في البلاد .

(٥) الافغانى فى الهند :

غادر جمال الدين مصر متجها إلى الهند ، وأقام فى حيدر آباد الدكن ، وهناك ألف بالفارسية كتابه « الرد على الدهريين » الذى نقله محمد عبده إلى العربية . وقد لخص الأفغانى نفسه مضمون رسالته تلك فى جوابه على سؤال « لمولوى محمد واصل » ، عن حقيقة « النيتشرية » أى المذهب الطبيعى الذى انتشر فى بلاد الهند بتأييد الإنجليز والمستعمرين فقال :

« ومقصد أرباب هذه الطريقة (الدهرية) محو الأديان ، ووضع أساس الإباحة والاشتراك فى الأموال والأبضاع بين الناس عامة . وقد كدحوا لإجراء مقصدهم هذا ، وبالغوا فى السعى إليه ، وتلونوا لذلك فى ألوان مختلفة ، وتقلبوا فى مظاهر متعددة . وكيفما وجدوا فى أمة أفسدوا أخلاقها ، وعاد عليها سعيهم بالزوال . وأيما ذاهب ذهب فى كشف مقاصد الأخذين بهذه الطريقة تجلّى له أنه لا نتيجة لمقدماتهم سوى إفساد المدنية ، وانتقاص بناء الهيئة الاجتماعية الإنسانية : إذ لاربية فى أن الدين مطلقا هو سلك النظام الاجتماعى ، ولن يستحكم أساس للتمدن بدون الدين ألبتة . وأول تعليم لهذه الطائفة إعدام الأديان

وطرح كل عقيدة دينية . . أما عدم شيوع هذه الطريقة وقلة سلاكتها ، مع طول الزمن على نشأتها ، فسببه أن نظام الألفة الإنسانية — وهو من آثار الحركة الإلهية السامية — كانت له الغلبة على أصولها الواهية وشريعتها الفاسدة .

(هـ) الأفغانى فى أوربيا :

وقامت الثورة العراقية فى مصر إبان إقامة الأفغانى فى الهند ، فدعته الحكومة الهندية من حيدر آباد ، وفرضت عليه أن يقيم فى كلكتا ، كما فرضت عليه رقابة متيقظة ، إلى أن انتهت الثورة العراقية باحتلال الإنجليز لمصر . وعندئذ سمح له بمغادرة الهند إذا شاء . فذهب إلى باريس ، وأقام بها ثلاث سنوات حافلة بالنشاط السياسى فى الدعوة إلى تخليص البلاد الشرقية من تدخل الحكومات الغربية فى شئونها ، وفى الدفاع عن عقائد الإسلام . كلما تعرضت للهجوم عليها من المغرضين .

ففى عام ١٨٨٣ نهض للرد على « إرنست رنان » فى جريدة « الديبا » الفرنسية ، حين نشر فيها رنان محاضرته عن « الإسلام والعلم » . وفى عام ١٨٨٤ نشر مع تلميذه محمد عبده جريدة « العروة الوثقى » بغية إثارة الشرقيين على الاستعمار الغربى .

وكان الأفغانى مديراً لسياسة « العروة الوثقى » وكان محمد عبده رئيس تحريرها ، وجميع ما نشر فيها من قلمه . ولكن سرعان ما سعى الإنجليز إلى منع الجريدة من الدخول إلى مصر والهند والسودان ، فلم تستطع أن تعيش أكثر من ثمانية أشهر إذ صدر آخر أعدادها بتاريخ ١٨ أكتوبر سنة ١٨٨٤ .

على أن العروة الوثقى ، على الرغم من حياتها القصيرة قد استطاعت أن تترك في أبناء الشرق الإسلامى آثاراً بعيدة المدى : حبيت إليهم طلب الحرية ، وبثت فيهم روح الحرية ، وأحيت عندهم الشعور بمقاومة الغاصبين ، وزكت في نفوسهم أخلاق الرجال .


ومن باريس زار الأفغانى لندن ، ليناقدش ثورة المهدي في السودان مع بعض ساسة الإنجليز . ولكنه لم يتوصل إلى أى اتفاق . وتلا ذلك زيارته لروسيا ، ثم خدمته لشاه إيران التى انتهت بخروجه من تلك البلاد مغضوباً عليه ، لمطالبته بالحكم النيابى والإصلاح الاجتماعى .

وتبع ذلك زيارة قصيرة لإنجلترا حيث قام الأفغانى بحملة شديدة على الشاه قاده فى جريدة « ضياء الخافقين » التى كانت تصدر باللغتين العربية والإنجليزية .

(و) البيت المكبل :

وختم الأفغانى رحلاته بقبوله السفر إلى تركيا بدعوة من السلطان عبد الحميد ، الذى كان حريصاً على استبقاء زعيم الثورة على مقربة منه ، ليتيسر له مراقبة حركاته وسكناته . ولما وصل خبر اغتيال الشاه فى إيران إلى الأفغانى أظهر سروره به ، فزاد السلطان عبد الحميد فزاعاً منه ، وأمر بتشديد الرقابة على ضيفه ، خشية تحريضه على قتله فيلقى مصير الشاه . وظل الأفغانى طوال إقامته الأخيرة فى استنبول « يعيش بين مظاهر خداعة من عطف السلطان ، ودسائس لا تحصى يبيتها له رجال القصر ! وكم تضرع لهم أن يأذنوا له بالسفر ، فأمسكوه بقية عمره فى إيسار مموه بالذهب ! » كما وصفه سائح ألمانى زاره سنة ١٨٩٦ . وتوفى جمال الدين فى استنبول صبيحة يوم ٩ مارس سنة ١٨٩٧ ودفن فى قبر ظل مهجوراً حتى جاءه العالم الأمريكى « كرين » فشيد له سنة ١٩٢٦ . وفى سنة ١٩٤٤ نقلت رفاته إلى بلاد الأفغان .

اتجاهات الأفغانى ونظراته

 ير الشرقيون فى العصور الحديثة زعياً فكرياً كان منطقياً مع نفسه مثل ما كان جمال الدين الأفغانى : فقد كانت حياة الرجل على أتم وفاق مع فلسفته ؛ النظر والعمل عنده لا يفترقان . وتشبه سيرة الأفغانى السيرة الفلسفية التى تحدث عنها أبو بكر الرازى فى رسالة له مشهورة . قلنا إن حياة الأفغانى كانت مرآة صادقة لفكره . ونقول إن ذلك الفكر وتلك الحياة يتميزان أولاً بذلك الطابع الروحى الناصع الذى كان دائماً التجلى فى حركاته وسكناته ؛ وهما يتميزان أيضاً بتلك النزعة الدينية العميقة التى تغلغت فى خطراته وتأملاته ؛ ويتميزان أخيراً بذلك الوعى الأخلاقى العالى الذى سيطر على جميع أفعاله وتصرفاته .

(١) روحيته : رده على الماديين :

يبدو لنا أن روحية جمال الدين ، وتدينه ، وأخلاقيته هى التى جعلته يزدري مطالب البدن ، وينصرف عن لذات الحس ، ويقاوم طغيان المادة . ومن أصدق ما وصفت به روحية الأفغانى

في نظرنا ما كتبه الأستاذ عباس العقاد سنة ١٩٥٤ في بعض
يوميّاته حين قال :

« من إلهام جمال الدين في سليقة الدعوة أنه كان داعية
على الوجه الأمثل ، وكان يعلم قوام الدعوة كيف يكون . وما من
قوام لها أقوم من تقويض المادية ، وإيقاظ الروح والوجدان .
لم يكن يغضب من شيء قط . كما كان يغضب من ذمّة المادية بين
المسلمين . وكان يعرف خصائص المادية بالبداية الصادقة قبل
شيوع الماركسية في الديار الأوروبية . فمن كلامه عن الماديين
في رسالة « الرد على الدهريين » أنهم كانوا يظهرون في أوقات
بدعوى السعى في تطهير لأذهان من الخرافات وتشوير العقول
بحقائق المعلومات ، وتارات يمثّلون في صور محبي الفقراء وحماة
الضعفاء وطلاب خير المساكين ... وكيفما ظهر الماديون ،
وفي أي صورة تمثّلوا ، وبين أي قوم تجمعوا ، كانوا صدمة
على بناء قومهم ، وصاعقة لجنحة لثمار أمهم ... يمتنون القلوب ،
ويزرعون راسخ النظام بمساعيهم . فما رزئت بهم أمة ، ولا منى
بشرهم جيل إلا انتكث قتله ، وسقط عرشه ، وتبددت آحاد
الأمة ، وفقدت قوام وجودها .. وهذا يكتب قبل سبعين
سنة ، وقبل أن يسمع الغرب — فضلا عن الشرق — كلاما

عن التفسير المأدب للتاريخ . ولكنها عظمة الرجل توحى إليه
مواطن الرجاء ومواطن اليأس من كل إصلاح .

وروحية جمال الدين هي أيضاً التي جعلته يتزع إلى نوع
من الاشتراكية ، ويقول إن الاشتراكية السليمة هي اشتراكية
الإسلام ، لأن قانونها المحبة والصفاء ، ودستورها العقل والحرية ،
وغايتها العدالة الاجتماعية . وهل هنالك شك في اشتراكية
الإسلام ، وقد دعا القرآن إليها ، ووردت الأحاديث بالحث
عليها ، وسار المسلمون على نهجها ، في عهد النبي وأكبر خلفائه ؟
وقد شرع الإسلام الزكاة درءاً لجشع الأنانيين ، ودفعاً لحقد
الفقراء على أرباب الثراء ، وتمكيناً للمحبة والتعاطف بين الناس .
أما الاشتراكية الغربية فليس فيها نفحة من روح ، ولا وازع
من أخلاق ، ولا ذرة من دين ، وإنما منشؤها الحسد ، وقوامها
الانتقام ، ومدارها المادة . وكل اشتراكية تخالف في روحها
اشتراكية الإسلام لا تكون عواقبها إلا مجزرة كبرى تسيل
فيها الدماء ، وتتعلل عندها المبادئ ، وتستباح بها الضمائر .

(ب) ترعته الدينية :

ويبدو لنا كذلك أن تغلغل الشعور الديني في نفس الأفغانى

هو الذى حمله على أن يصرح فى مستهل رسالة « الرد على
الدهريين » بمكانة الدين من كل حضارة حقيقية فيقول :
« إن الدين قوام الأمم ، وفيه سعادتها ، وبه فلاحها » .
وهذا الشعور نفسه هو الذى جعله يرى أن المدنية الصحيحة
هى المدنية القائمة على الدين والعلم والأخلاق ، وأن التقدم المادى
الذى يتجلى فى إنشاء المدن الكبيرة والآبنة الفخمة والمصانع
الواسعة والثروات الوفيرة ، والتفنن فى وسائل القتل والتدمير .
كل هذا لا يصح أن يسمى « مدنية » ، وإنما هو أخلق أن
يكون « وحشية » ، بل هو وحشية أحط من وحشية الحيوان «
فإن الرجل الذى يطاوع غريزة الحرب والمطاولة والعدوان
ليس إنساناً متمدناً على الحقيقة ، مهما تكن الدولة أو الجنس
أو الطبقة التى ينتمى إليها .

(ح) رومه الاُفريقيّة :

وأخلاقية جمال الدين هى التى حملته فى نظرنا إلى التنديد
بما استنكره آثذ من أخلاق بعض الساسة الشرقيين ، كقلة الثبات
وفقدان الصبر ، فى مقابل حب الغلبة والعدوان عند ساسة
الغربيين . نراه يعقد بهذا الصدد مقارنة بين « الشرقى »
و « الغربى » فيقول :

« الغربي متكبر ، طموح ، صبور ، قليل الذكاء ، عظيم الثبات ، شديد العناد . والشرقي متواضع ، قنوع ، جزوع ، كثير الذكاء ، سريع القلب ، قليل الصبر ... يثبت الغربي حتى على الخطأ إذا وقع فيه ، ويصر على قولة الباطل إذا صدرت منه ، ولا يثبت الشرقي حتى على الصواب ، ولا يصبر على طلب حقه المسلوب : فيفوز الأول ببعض ما ليس من حقه ، لتمسكه بفضيلة الثبات والصبر ، ويخسر الثاني كل حقه إذا لم يقلع عن رذيلة القلب والجزع » .

ونراه من جهة أخرى يتدد بالاستعمار الغربي ، لأن أساسه المخادعة والاستغلال فيقول :

« إن هذا الاستعمار ، لغة واصطلاحاً ، لا أراه إلا من قبيل أسماء الأضداد . وهو أقرب إلى « الخراب » و « التخريب » وأدنى إلى « الاسترقاق » و « الاستعباد » منه إلى «عمار» و « العمران » و « الاستعمار » ؟

ولهذا السبب نفسه فرق الأفغانى بين أغراض « الجهاد » وأغراض « الحرب » فقال فيما رواء المخزومى باشاعنه :

« إن الدين الإسلامى إنما عمد ، منذ بزوغه حتى اتساع رقعته ، إلى الدعوة بالحكمة وممارسة العدل ومكارم الأخلاق ،

أكثر مما عمد إلى الجهاد بالسيف والقهر. وأن ما فتح المسلمون من البلاد صلحاً أكثر مما فتحوا عنوة وحرباً. على أن الإسلام قد خير أهل الكتاب بين أمرين من غير إكراه : إما أن يعتقوا الإسلام ، فيشاركون المسلمين في النفوذ والسلطان الدنيوي والنعيم الآخروي ، وإما أن يؤدوا الجزية قليلاً من المال ينفق في المنافع العامة وفي تعزيز بناء المجتمع . والفرض في الحالين حقن الدماء ، وتثبيت النظام الاجتماعي الذي أقامه الدين .

فالفرق ظاهر بين الجهاد في الإسلام ، ذلك الجهاد الذي يرمى إلى نشر الدعوة الدينية والأخلاقية في العالم، وبين حروب أهل المدنية الغربية الحديثة التي ترمى إلى التفرقة العنصرية أحياناً وترمي غالباً إلى الاستغلال الاقتصادي الذي ينتهي دائماً بالاستعمار أو الاحتلال أو الوصاية .

(٥) الاتجاه العقلي والإسلام :

كان الأفغانى مسلماً حقيقياً، وكان في الوقت نفسه نصيراً للعقل قوياً وكان يهيب بالمسلمين على اختلاف مذاهبهم أن يستعملوا هذا المبدأ العقلي الذي امتاز به الإسلام على سائر الأديان . وفي

ذلك يقرر الأفغانى رأيه بوضوح لا يحتاج إلى تعقيب ، فيقول :
« إن الدين الإسلامى يكاد يكون متفرداً من بين الأديان
بتقريع المعتقدين بلا دليل ، وتويع المتبعين للظنون ، وتبكي
الخاطبين فى عشواء العماية ، والقدح فى سيرتهم . هذا الدين
يطلب المتدينين بأن يأخذوا بالبرهان فى أصول دينهم وكما خاطب
خاطب العقل ، وكما حاكم حاكم إلى العقل : تنطق نصوصه
بأن السعادة من نتائج العقل والبصيرة ، وأن الشقاء والضلالة من
لواحق الغفلة وإهمال العقل وإنطفاء نور البصيرة » .

وكان جمال الدين ينفر من « التقليد » ، وينهى على المقلدين
اتباعهم لأراء غيرهم دون تمحيص ، كما كان يستنكر قول بعض
المتأخرين من أن باب « الاجتهاد » مسدود لتعذر الوفاء
بشروطه ، ويقول :

« إن القرآن ما أنزل إلا ليفهم ، أى لكى تدبر معانيه
بالعقل ، وتذكر أحكامه ومقاصدها . انظر قوله تعالى :
« إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون » و « إنا جعلناه قرآناً
عربياً لعلكم تعقلون » . . . فمن كان عالماً باللسان العربى ،
وعاقلاً غير مجنون ، وعارفاً بسيرة السلف ، ومحيطاً بطرق
الإجماع . . . جاز له النظر فى أحكام القرآن وتدبر مراميها » .

(هـ) القضاء والقدر والحرية الإنسانية :

وبهذه الروح نفسها دافع الأفغانى عن حرية الأفعال الإنسانية ، معارضاً مذاهب منكريها من « الجبريين » الذين يرون أن الإنسان مضطر فى جميع أفعاله اضطراراً لا أثر فيه للاختيار ، وأكد الأفغانى فى قوة أنه « لا يوجد مسلم فى هذا الوقت ، من سنى وشيعى وزيدى وإسماعيلى ووهابى وخارجى ، يرى مذهب الجبر المحض ، ويعتقد سلب الاختيار عن نفسه بالمرّة ، بل كل هذه الطوائف المسلمة يعتقدون أن لهم جزءاً اختيارياً فى أعمالهم ، ويسمى : « الكسب » ، وهو مناط الثواب والعقاب عند جميعهم ، وأنهم محاسبون بما وهبهم الله من هذا الجزء الاختيارى ... وهو مورد التكليف الشرعى ، وبه تتم الحكمة والعدل .

غير أن الأفغانى يفرق تفرقة قاطعة بين الاعتقاد بالقضاء والقدر وبين الاعتقاد بالجبر المحض ، وهى تفرقة سببها مبسوطه بسطاً وافياً فى نظرية محمد عبده عن الحرية الإنسانية . قال الأفغانى :

« الاعتقاد بالقضاء يؤيده الدليل القاطع ، بل ترشد إليه

الفطرة . وسهل على من له فكر أن يلتفت إلى أن كل حادث له سبب يقارنه في الزمان ، وأنه لا يرى من سلسلة الأسباب إلا ما هو حاضر لديه ، ولا يعلم ماضيها إلا مبدع نظامها ، وأن لكل منها مدخلا فيما بعده : ذلك بتقدير العزيز العليم .

وعلم التاريخ وعلم الاجتماع فضلا عن العلوم الطبيعية — قائمان على الاعتقاد بالقضاء والقدر ، و « الإِذنان بأن قوى البشر في قبضة مدير الكائنات ومصرف الحادثات . ولو استقلت قدرة البشر بالتأثير ما انحط رفيع ، ولا ضعف قوى ، ولا انهدم مجد ، ولا تقوض سلطان »

ويصرح الأفغانى بأن « الاعتقاد بالقضاء والقدر إذا تجرد عن شناعة الجبر ، يتبعه صفة الجرأة والإقدام ، وخلق الشجاعة والبسالة ، ويبعث على الثبات واحتمال المكاره ، ويحلبها بحلى الجود والسخاء ، ويدعوها إلى الخروج من كل ما يعز عليها ، بل يحملها على بذل الأرواح » .

هذه عقيدة القضاء والقدر التى تعد من أصول العقائد فى الإسلام ، قد انقلبت حقيقتها فى أذهان الغربيين وبعض من تابعهم من المسلمين ذوى الأفهام الضعيفة ، فنسبوا إليها

ما يشاهدون من انحطاط الشعوب الإسلامية وتأخرها. ويوجه
الأفغانى دعوة الوعى والفهم فيقول :

« ورجاؤنا فى الراسخين من علماء العصر أن يسعوا
جهدهم فى تخلص هذه العقيدة الشريفة من بعض ما طرأ عليها
من لواحق البدع ، ويذكروا العامة سنن السلف الصالح وما كانوا
يعملون وينشروا بينهم ما أثبتته الأئمة... من أن التوكل والركون
إلى القضاء إنما طلبه الشرع منا فى العمل، لا فى البطالة والكسل.
وما أمرنا الله أن نهمل فروضنا ، ونثبذ ما أوجب علينا ، بحجة
التوكل عليه : فتلك حجة المارقين عن الدين » .



السياسة عند الأفغان

(١) الجامعة الشرقية :

كان الأفغانى رائدا للحركة التى ترمى إلى تحقيق ما يمكن أن نسميه « الجامعة الشرقية » . فهو قد رأى فى الشرق تخلفا ناشئا عن ضعف الإرادة وانحلال القومية وتفرق الكلمة والاستسلام للخمول ، ورأى فى الغرب تقدما ماديا عقليا ، وروح تعصب على الشرق ، وعدوانا على بلاده ، وسعيا إلى إذلال شعوبه ، بحجة عجز الشرق عن أن يكون قواما على شئون نفسه ، فسعى سعيا حثيثا إلى جمع شتات أهل الشرق ، وتوحيد كلمتهم ، وإيقاظ همهم ، للذود عن كيانهم ، والخلاص من الخطر الغربى المهدق بهم . ورأى السبيل إلى ذلك أن يسعى كل ملك أو أمير فى الشرق إلى ترقية شعبه ، وتحصينه بالحكم الدستورى ، ووقفه على أسرار التقدم الغربى ، وتقويته للتحالف على الاتحاد مع الأمم الشرقية الأخرى ، لتبلى جهود الجميع عند الغرض المشترك ، وهو التحرر السياسى .

وكثيرا ما كان جمال الدين يندد بالزعماء والحكام فى الشرق ،

لغفلتهم عما يريد بهم أهل الاستعمار من دول الغرب . فكان
التجارب لاتعلم الشرقيين ، وكان المحن لآتريهم . مع أن الواقع
وعبر التاريخ تدلنا على أن المستعمرين في ماضيهم وحاضرهم
إنما يملكون البلاد بأيدي سكانها : « يرى الأمير أو الزعيم
الشرقي هذا في أرض جاره ، فيظن النازلة خاصة بغيره ، فيلهو
عنها ... مثل الشرقيين في ذلك مثل الأغنام تساق إلى الذبح
واحد بعد واحد حتى تبقى ، وسائر القطيع في غفلة عما يجري » !
كذلك يندد الأفغانى بالكثيرين من الشرقيين الذين يخونون
أوطانهم ، ويختارون موالاته الأجنبي ، ويرضون أن يكونوا
أعواناً له على امتلاك بلادهم ، قانعين من ذلك كله بـ « ألقاب
الإفارة ، وأسماء السلطنة ، ومظاهر الفخفة » ، بل طالبين
المعونة من الأجنبي على أبناء أمتهم « استبقاء لذلك الشبح البالى
والنعيم الزائل » . والأفغانى يسمي هذا الموقف خيانة ، ويقول
في « العروة الوثقى » :

« لسنا نعى بالخائن من يبيع بلاده بالنقد ، ويسلمها للعدو
بشمن بنخس أو غير بنخس - وكل ثمن تباع به البلاد فهو بنخس -
بل خائن الوطن من يكون سبياً في خطوة يخطوها العدو في أرض
الوطن ، بل من يدع قدماً لعدو تستقر على تراب الوطن

وهو قادر على زلزلتها : ذلك هو الخائن في أى لباس ظهر
وعلى أى وجه انقلب . القادر على فكر يديه ، أو تدبير يأتية
اتعطيل حركات الأعداء ، ثم يقصر فيه ، فهو الخائن . ولا عار
على أمة قليلة العدد ، ضعيفة القوة ، إذا تغلبت عليها أمة أشد
منها قوة وأكثر سواداً وقهرتها بقوة السلاح ، وإنما العار الذى
لا يمحوه كره الدهر هو أن تسعى الأمة أو أحد رجالها ،
أو طائفة منهم ، لتمكين أيدى العدو من نواصيهم ، إما غفلةً
عن شئونهم ، أو رغبة في نفع وقى . . . فيكونون باحثين
عن حتفهم بظلفهم .

وخلاصة مذهب الأفغانى السياسى الدعوة إلى وحدة شرقية
عامة ، تكفل لأمم الشرق سيادتها وحريتها . وكان يعتقد أنه
لا يرجى لأمم الشرق استقلال أو سعادة إلا إذا عرفت نفسها ،
وجمعت كلمتها ، وكان أمرها بيدها ، وكان حكامها خداماً لها :
فمن أحسن خدمة أمته بالنصيحة والإخلاص . كفاًته ، ومن خانها
أو أساء إليها عاقبته ، ومن فتن بحب الرياسة وحب الذات أقصته .
وقد كان الشرق هو الهم الأكبر لجمال الدين : يهتف باسمه
ولا ينقطع عن ذكره ليله ونهاره . روى المتخزومى باشا
أن الأفغانى كثيراً ما كان يقول :

« الشرق ، الشرق ! لقد أمعنت فكرى لتشخيص داءه
وتحرى دوائه ، فوجدت أقتل أدوائه وما يعترض سبيل توحيد
الكلمة فيه ، داء انقسام أهليه ، وتشتيت آرائهم ، واختلافهم
على الاتحاد ، واتحادهم على الاختلاف : فقد اتفقوا على أن
لا يتفقوا ، ولا تقوم على هذا لقوم قائمة ! »

لكن جمال الدين لم يقنط من تحقيق الوحدة الشرقية ، بل
سعى إليها سعياً متواصلاً ، وتحمل في سبيلها أنواع المكاره ،
معتقداً أنها إن تكن بعيدة فليست مستحيلة . وكان يستبشر
بكل اعتداء أو عسف يحقق بالأمم الشرقية من الدول
الغربية ، ويقول :

« بالضغط والتضييق تلتحم الأجزاء المبعثرة ، والأزمة
تلد الهمة » .

(ب) الغرب وثقافة الشرق :

وكما دعا جمال الدين الشرقيين إلى التنبيه إلى الخطر البراني ،
خطر الاستعمار السياسى ، دعاهم إلى الالتفات إلى خطر آخر
جوانى ، وهو الاستعمار الثقافى ، فكان يقول :

« يتخذ الغربيون فى الشرق أساليب عجيبة للقضاء على

الروح القومى ، وقتل الترية الوطنية ، وتقويض الثقافة
الشرقية : فتراهم يزینون للشرقيين أن ينكروا على قومهم كل
مأثرة وكل فضيلة ، ويلقون فى روعهم أنه ليس فى لغاتهم
العربية أو الفارسية أو الهندية آداب تؤثر ، ولا فى تاريخهم مجد
يذكر ، ويوهمونهم بأن قصارى المجد للشرقى النابه أن ينفر من
سماع لغته ، وأن يتباهى بأنه لا يحسن التعبير بها ، وأن ما تعلمه
من الرطانة الغربية هو غاية ما يستطيع بلوغه من الثقافة
الإنسانية . ألا ليت الشرقيين يدركون أنه لا جامعة لقوم
لا لسان لهم ، ولا لسان لقوم لا تاريخ لهم ، ولا تاريخ لقوم
إذا لم يقم منهم أساطين يحمون ذخائر بلادهم ويحيون ماثر
رجالهم » .



رسالة وعى قومي إنساني

جمال الدين الأفغانى فى المتنى باستنبول . وكانت حياته القصيرة حافلة بالدعوة القوية إلى الإصلاح والثورة على الفساد . فلقى الرجل من الاضطهاد والإيغانات بلاءً شديداً . ولكن حياة الأفغانى كانت حياة بطولة رفيعة ، زاخرة بالمعاني النبيلة والأعمال الجليلة ، وكان من أثر تعاليمه أن استيقظت مشاعر ، وانتهت عقول ، ونشطت نفوس ، تخف حجاب الغفلة فى مختلف بلاد الشرق ، وتنبيه المحكومون إلى حقوقهم قبل الحاكمين ، واتجهوا إلى مقاومة الطغیان سواء أكان فى الداخل أم فى الخارج .

ولم تكن الجامعة التى ينشدها الأفغانى هى « الجامعة الإسلامية » كما خيل إلى بعض السياسيين الغربيين ، وإنما هى فى صميمها « الجامعة الشرقية » وهى جامعة المستقبل ، ونحسب أننا سائرون فى طريقها واصلون إليها فى القريب ، بفضل يقظة الوعى القومى الجديد الذى أدرك أن الجامعة الشرقية هى مناط أمل الشرق فى صدم مطامع الغرب . وقد كان الأفغانى يشير إلى هذا المعنى فى أحاديثه فيقول :

« كان لدى أهل الشرق شعار قوى جميل عبر عنه الشاعر
العربي حين قال :

عش عزيزاً أو مت وأنت كريم

بين طعن القنا وخفق البنود

لكن مما يؤسف له أن الشرقيين ، أفراداً وجماعات ،
قد تنكروا لهذا الشعار ، منذ زمان ، وقدموا بحياة المذلة
والاستكانة ، فهبطوا إلى الحضيض ، في حين أن الغربيين الذين
توارثوه منذ عهد ليس بعيد قد جعلوه مثلهم الأعلى ، وساروا
في حياتهم على مقتضاه ، فبلغوا أعلى مراتب العظمة والكرامة .
فلا بد إذن من عمل جديد ، يثبت في الشرق روحاً جديدة ،
ويربى في أبنائه جيلاً جديداً . لا بد من قيام جمعيات للإخلاص
يتولى أمرها رجال من ذوى الصدق والإخلاص والإباء ،
يقطعون على أنفسهم وعلى مواطنيهم عهداً بالآلا يقرعوا لذوى
السلطان باياً ، وآلا يغرهم الوعد ولا يثنهم لوعيد ، وآلا
يسكتوا حتى يقصوا عن مناصب القيادة والرياسة جميع المتخاذلين
والمنافقين والمهرجين .

ونعتقد أن خير ما يصور شخصية الأفغانى ، في طموحه وإبائه ،
هو ذلك المعنى الذى أشار إليه هو نفسه في بيت الشاعر العربي :

« عِشْ عَزِيزاً أَوْ مِتْ وَأَنْتَ كَرِيمٌ »

بين طعن القنا وخفق البنود «

وإذا تأملنا حقيقة الرسالة التي نهض بها هذا الرائد

العبقري ، وجدناها رسالة وعي قومي شرقي يؤدي إلى الذود

عن كرامة الإنسان حينما كان .





« إنما بقاء الباطل في غفلة الحق عنه »

[محمد عبده]

شخصية الأستاذ الإمام

الأستاذ الإمام محمد عبده علم من أعلام النهضة الإسلامية ، وقائد من قادة الفكر العربى ، وزعيم من زعماء الإصلاح المصرى . وهو فوق ذلك كله فيلسوف إنسانى ، ومجدد دنى ، وباحث اجتماعى .

عاش سبعاً وخمسين سنة ، قضى أولها فى التعلم ، ووسطها فى التعليم ، وآخرها فى إعلاء شان الدين وتفع المسلمين . ولكن رسالته الدينية لم تشغله عن الجهاد القومى ، فكان فى مقدمة الزعماء الذين أيقظوا مصر من سباتها الذى أسلمها إليه الطامعون .

وكان الأستاذ الإمام أول صوت ارتفع فى الشرق العربى داعياً إلى نشر العدالة الاجتماعية بين الطبقات ، ونشر الثقافة بين الفقراء . وكان يرى أن التربية هى السبيل القويم للإصلاح السياسى ، وأن لا بد من تطهير المناصب الحكومية من ضعاف النفوس ومحترفى السياسة ، لكي يتيسر للأمة أن تنهض نهضة حقيقية شاملة .

كانت شخصية محمد عبده ذات طابع خاص يميزها عن شخصيات
الشيوخ المنعزلين ، حتى لقد كانت الكثيرون يعترضون
عليه قائلين :

« ما هذا الشيخ الذي يتكلم بالفرنسية ، ويسبح في بلاد
الإفرنج ، ويترجم مؤلفاتهم ، وينقل عن فلاسفتهم ،
ويباحث علماءهم ، ويفتي بما لم يقل به أحد من المتقدمين ،
ويشارك في الجمعيات الخيرية ، ويجمع المال للفقراء والمنكوبين
إن كان من أهل الدين ، فليقض حياته بين المسجد والبيت ، وإن
كان من رجال الدنيا ، فإننا نراه يعمل فيها وحده أكثر من جميع
الناس » .

وقد وصفه مستشرق أمريكي كبير فقال :
« كان محمد عبده فلاحاً صميمياً ، وليد تربة مصر العريقة
قبل أن يغدو مفتياً وإماماً للمسلمين . وإتنا لنلمح في إخلاصه
لهذه التربة ، وفي دعوته إلى الوطنية ، مزاجاً عجيباً من الوفاء
للماضى المجيد ، والاستمسك بيقين الدين ، والولاء لوطنية
الفلاح » .

وكانت حياته — مثل شخصيته — خصبة خافلة ، صنعها
بقلبه ورأسه ويده ، كما يصنع الفنان الموهوب تحفة رائعة .

وكانت أعماله وفيرة متنوعة ، إذ لم يكلّ يوماً عن الفكر والعمل ، منذ شبابه الباكر إلى أن صار شيخاً اقترب من الستين ؛ فكان يطلع ، ويتعلم ، ويحضر « الوقائع المصرية » ، ويلهم الثورة العرابية ، وينشر دعوة « العروة الوثقى » ، ويشغل بالقضاء في المحاكم ، ويعلم في الأزهر ، ويصدر الفتاوى في الشئون الدينية والاجتماعية ، ويشترك في جلسات مجلس شورى القوانين ، وفي مجلس الأوقاف الأعلى ، ويشرف على أعمال « الجمعية الخيرية الإسلامية » ، ويضع مشروعات لإصلاح الأزهر والمحاكم الشرعية ، ويؤلف الرسائل الدينية ، وينشر المقالات الفلسفية ، ويفسر القرآن الكريم ، ويدافع عن الإسلام ، ويرد على منتقديه ، ويراسل علماء المسلمين ، ويصادق أفاضل الغربيين ، ويسعى إلى البر وإفائة المسكوبين ، باذلاً من جهده الشخصي ، منفقاً من ماله الخاص ، داعياً قومه إلى التآزر والتعاون ، والتواصي بالحق والخير .

وكان الشيخ طليعة واعياً ، حر الفكر ، واسع الأفق ، محيطاً بأهم ما تنتجه قرائح المفكرين الغربيين . وقد استكمل ثقافته برحلات عديدة في أفريقيا وأوروبا . وكان له أصدقاء عديدون ، شرقيون وغربيون ، كما كان يراسل بعض نبهائهم

مثل « جوستاف لوبون » و « هربرت أسبنسر »
و « تولستوى » : وقامت بينه وبين « ولفرد بلنت » صداقة
متينة . وكان المستشرق البريطانى « إدوارد براون » شديد
الإعجاب به ، حتى أنه قدم إلى مصر ليشهد دروس تفسير القرآن
الكريم التى كان الأستاذ الإمام يلقها فى الأزهر .

وتتمثل سمائل الإمام فى الوفاء ، والشجاعة ، وكرم النفس ،
وحب الخير . وقد اتهم ، بعد هزيمة المرابطين ، بأنه أفتى بوجوب
قتل الخديو لخروجه على إجماع الأمة ، فزج به فى السجن رهن
التحقيق ، وهناك عانى تجربة مرة ؛ بسبب تقلب بعض الأصدقاء
عليه أثناء المحاكمة ؛ فملاً ذلك نفسه كراهية للاحتلال
الإنجليزى ، دون أن يفت فى عضده أو يضعف من عزمه
على البذل والكفاح .

كذلك كان الإمام صريح النفس ، مستقيم الضمير ، شديد
الاعتزاز بكرامته . وحياته حافلة بآيات الشجاعة والوطنية
الصادقة : روى رشيد رضا أن الخديو عباس الثانى أصدر مرة
أمرأً شفويًا إلى شيخ الأزهر بأن يوجه كسوة تشریف من الدرجة
الأولى إلى شيخ لم يكن من كبار العلماء ، وإنما كان الإمام
الخاص للخديو ؛ فلم ينفذ هذا الأمر لمخالفته لقرار مجلس إدارة

الأزهر ، فادى ذلك إلى استياء الخديو . ولما جاء موعد
« التشرية الخديوية » بادر الخديو شيخ الأزهر قائلاً له
بلهجة التأنيب :

« ألم أمرك بتوجيه كسوة إلى فلان ؟ » .

فتلثم شيخ الأزهر ، ولم يدر بماذا يجيب . فما كان من محمد
عبده إلا أن تطوع بالجواب ، فقال مخاطباً الخديو ، بصوت
الشجاع الذى لا يهاب فى الحق شيئاً :

« إن القرار الذى اتخذته مجلس إدارة الأزهر فى هذا الموضوع
هو التنفيذ لأمر الخديو ، لأنه مقتضى مانص عليه القانون
انتوج باسمه . فإذا شاء أفندينا أن يكون منح كساوى التشرية
العامة بمقتضى إرادته ، فليصدر بذلك قانوناً جديداً ينسخ
القانون القائم » .

فاحمر وجه الخديو غضباً عندما سمع هذه الإجابة ، ووقف
أيذاً للحاضرين بالانصراف .

وكان محمد عبده ، سالماً صادقاً فى إسلامه ، ينطوى قلبه على تقوى
متينة عميقة . وبلغ من إيمانه ورسوخ تقواه أن كان ينفرد من كل
تظاهر أو مباهاة فى شئون الدين ، حتى ظن بعض السطحيين
أنه لم يكن دقيقاً فى أداء فروضه الدينية . وكان شاعر النيل

— حافظ إبراهيم — أحد من ساورهم شيء من الارتياب
في عقيدة الإمام . ولكنه سرعان ما أدرك سوء ظنه به ، حين
رافقه في رحلته إلى الوجه البحري . وقد أشار حافظ إلى ذلك
في إحدى قصائده إذ قال :

وكم لك في إغفاءة الفجر يقظة

نفضت عليها لذة المهجعات

كذلك كان الأستاذ الإمام مطبوعاً على الإحسان . فما كاد
يشب حريق « ميت غمر » حتى قام بجولة طويلة في مدن مصر ،
ليجمع المال للمنكوبين ، كما ثبت أنه كان يوزع جميع مرتباته
من الأوقاف على الفقراء والمساكين ، ويبالغ في كتمان إحسانه
عنهم ، ذلك لأن حب الخير كان سجيته العليا ، وكانت الأخوة
الشاملة التي ألهمت عظماء الصوفية نبراساً منيراً لأعماله . وقد كان
الفضل للسيد جمال الدين الأفغانى في ذلك الانسجام النادر بين
صوفية كاهها باطنية وبين حاجة ملحة إلى العمل .

أعمال البرصام وآثاره

وليد محمد عبده في عام ١٨٤٩ بقرية « محلة نصر »
بالوجه البحري ، من أبوين متوسطي الحال . وتعلم
القراءة والكتابة بمنزل والديه ، دون أن يذهب إلى « كتّاب »
القرية . وبعد أن جاوز العاشرة من عمره ، وأتم حفظ القرآن
الكريم ، ذهب إلى « الجامع الأحمدى » في طنطا ، ليتم تجويد
القرآن ودراسة قواعد اللغة العربية . بيد أن منهج التعليم بالجامع
الأحمدى كان وعراً شاقاً ، حتى كاد الصبي أن يعتريه اليأس
ويشتغل بالزراعة ، لولا أن التقى بأحد أخوال أبيه — اسمه
الشيخ درويش — وكان رجلاً صوفياً طيب القلب ، فاستطاع أن
يروض جماحه ، وأن يوجهه إلى المعاني القدسية والمبادئ
الروحية . وقد وصف محمد عبده الأثر الذي تركه « الشيخ
درويش » في نفسه فقال :

« تفرقت عنى جميع المهوم ، ولم يبق إلا هم واحد ، هو أن
أكون كامل المعرفة ، كامل أدب النفس . ولم أجد إماماً يرشدني
إلى ما وجهت إليه نفسى سوى ذلك الشيخ الذى أخرجنى فى
بضعة أيام من سجن الجهل إلى فضاء المعرفة . »

وكان الحادث الجلل في شباب محمد عبده هو التحاقه سنة ١٨٦٦ بالجامع الأزهر ، أهم مركز للثقافة الإسلامية . وهناك قضى زهاء ثلاث سنين دون أن يحظى فائدة تذكر من الدروس التي كان يستمع إليها حينذاك . فما لبث أن انصرف عن « العلوم الأزهرية » ، وتطلعت نفسه إلى علوم جديدة . وألمت به في ذلك الحين أزمة نفسية جعلته ينقطع عن الدرس ، ويحاول أن يعتزل العالم ، وأن يمارس ضروب الزهد والرياضة . ولكنه اجتاز تلك الأزمة بفضل « الشيخ درويش » أيضا . وكان من حسن حظه أن التقى بالسيد جمال الدين الأفغاني ، رائد الحرية الدينية والسياسية في نظر الشعوب الشرقية . واستطاع محمد عبده ، بفضل ما تلقاه عن أستاذه الأفغاني من هداية روحية ، أن يتحول نهائياً عن طريق الزهد ، وأن يقبل على الحياة العامة إقباله على دراسة العلوم العصرية المختلفة ، كالفلسفة والرياضيات والكلام والأخلاق والسياسة والفن ، وغيرها مما لم يكن ألوفا في مناهج الأزهر .

ووجد الشاب المصري عند أستاذه الأفغاني روحاً جديدة لا نظير لها في النعالم الأزهرية : وجد عنده مذهباً فلسفياً واحداً ، ونظرة إلى الحياة عميقة ، وصورة عن الكون منظمة

ولكن أهم ما استمده التلميذ من أستاذه هو الميل إلى الحرية
ويقظة الوعي القومي . وقضى التلميذ في صحبة الأستاذ شهوراً يحيا
حياة الفكر والروح وهو مبتهج نشوان ، متعطش إلى ارتشاف
المعرفة من ينابيعها الصافية .

ومنذ اتصال محمد عبده بجمال الدين الأفغانى اتجهت حياة
الشاب الأزهرى اتجاهها جديداً : أخذ يبذل جهوده للتحرر
من سلطان العرف السائد والتقاليد الموروثة ، وشرع يقرأ
ما ينقل إلى العربية من ثمرات الثقافة الغربية ، وينشئ المقالات
للمصحف المصرية ، فنحس فيها أنه يحاول فى شىء من المشقة
أحياناً ، أن يتخلص من العقلية المسيطرة إذ ذاك على البيئة
الأزهرية . .

وفي سنة ١٨٧٧ تقدم محمد عبده لامتحان « العالمية » فى
الأزهر ، وظفر بالشهادة ، على الرغم من الشكوك التى حامت
حول اسمه ، لاتصاله بالسيد الأفغانى ، ولكتابته الفصول التى
يدعو فيها إلى اكتساب العلوم والثقافة وإلى التجديد وترك
الجمود والتقليد . وكان مما كتبه ذلك العام فى جريدة « الأهرام »
مقال بعنوان : « العلوم الكلامية والدعوة إلى العلوم العصرية »
جاء فيه :

« فعلينا أن ننظر إلى أحوال جيراننا من الملل والدول وما
الذي نقلهم من حالهم الأول ، وأدى بهم إلى أن صاروا أغنياء
أقوياء ، حتى كادوا أن يتسلطوا علينا بأموالهم ورجالهم إن لم
نقل قد تسلطوا بالفعل . فإذا حققنا السبب وجب علينا أن نسارع
إليه حتى نتدارك ما فات . وما نحن بعد النظر لا نجد سبباً
لترقيهم في الثروة والقوة . إلا ارتقاء المعارف والعلوم فيما بينهم
حتى قادتهم إلى رشادهم . . فإذن أول واجب علينا هو السعي
بكل جد واجتهاد في نشر هذه العلوم في أوطاننا . »

وبعد أن حصل الشيخ علي « العالمية » أصبح من حقه أن يقوم
بالتعليم في الأزهر ، فأخذ يلقي دروساً في التوحيد والمنطق
والأخلاق . ثم عين مدرساً للتاريخ في « مدرسة دار العلوم » ،
ومدرساً للغة العربية في « مدرسة الألسن » . فبدأ التعليم
في دار العلوم بمحاضرات عن « فلسفة ابن خلدون » ، ومضى
الشيخ في التدريس حتى تولى الخديو توفيق ، فامر بنفي
الأفغانى من مصر وعزل محمد عبده من دار العلوم .

ولكن رياض باشا أراد إصلاح جريدة « الوقائع المصرية »
— وكانت لسان الحكومة الرسمى — فعين الشيخ محمد عبده
محرراً بها ، ثم جعله رئيس تحريرها . فكان الشيخ فيها

— بحق — مصلحاً ومعلماً في آن واحد : كانت غايته رفع مستوى الأمة ، وتقويم أخلاقها ، والنهوض بها نهضة ثقافية اجتماعية ، في تدرج وأناة وتطور ، ومن غير طفرة ولا عنف . وكان يعتقد أن ذلك يتم إذا سلك قاداتها سبيل التثقيف والتربية ونشر التعليم والنور ، لا سبيل تقليد الغرب من غير فهم ولا إدراك صحيح ، أو التمسك بظواهر المدنية المادية البراقة ، مع الغفلة عن صميم المدنية الروحية الصحيحة .

وسار الشيخ في تحرير « الوقائع المصرية » تلك السيرة الإصلاحية ، فكان عجباً حيثئذ أن ترى صاحب عمامة أزهرية ، يشرف من غرفة تحرير الجريدة الرسمية على الأمة ، فيقوم من أخلاقها ، ويصلح ما فسد من عاداتها ، ويعلم جرائدها حسن التحرير ، ويربها على الصدق في القول والإخلاص في العمل .

ثم حدث انقلاب سنة ١٨٧٩ الذي أدى إلى سقوط وزارة « نوبار » والوزراء الأوربيين الآخرين . وكان من نتيجته تألب الجيش المصري بقيادة « عرابي » على الضباط الأتراك والشراكية .

ولم يكن محمد عبده في أول الأمر مشايعاً لعرابي ، لأنه

كان يعتبره ناطقا بأفكار عسكرية بحتة ، وإنما كان يفضل قيام نظام للحكم مصحوب بإصلاح داخلي تقدمي ، وسيلته الرئيسية نشر الثقافة ، و بث التربية الأخلاقية والسياسية التي تناسب قيام دستور حر . غير أنه حين رأى التطورات التي حدثت بعد ذلك ، لم يستطع إلا أن يسارع إلى شد أزر العراقيين الشائرين ، حتى صار أحد الرؤوس المدبرة لشئون الحكومة الوطنية . وفي المرحلة التي صاحبت تأليف وزارة البارودي ، وضرب الإنجليز الإسكندرية ، ثم اشتباك الجيش المصري مع الجيش البريطاني ، في هذه المرحلة من حياة الثورة المصرية ، أخذ محمد عبده يناضل في شزيمة وإخلاص لتحقيقاً لحرية الشعب المصري واستقلاله في الداخل والخارج .

وبعد خمود الحركة العراقية اتهم محمد عبده بالنأمر مع رجال الثورة ، فحكم عليه بالسجن ، ثم بالزني ثلاث سنوات ، فاختار الشيخ سوريا منفى له ، ورحل إليها عام ١٨٨٣ ، ولكن إقامته لم تطل فيها ، إذ دعاه أستاذه جمال الدين إلى اللحاق به في باريس ، فابى محمد عبده الدعوة ، وهبط أرض فرنسا أول مرة في مستهل سنة ١٨٨٤ . وهناك عمل محمد عبده مع أستاذه على تأسيس جمعية وصحيفة باسم « العروة الوثقى » ، وغرضها الدعوة إلى

تقوية أو اصر الجامعة الإسلامية ، ودفع عدوان الغرب على الشرق بوجه عام ، ومكافحة التسلط الأجنبي والطغيان الداخلي ، وإنقاذ مصر من الاحتلال البريطاني بوجه خاص . وكانت « العروة الوثقى » أول صحيفة عربية ظهرت في أوروبا ، وكان مكتب تحريرها يباريس ندوة لجميع الشرقيين — سواء المقيمون هناك أو الزائرون — فكتت ترى في الأفغانى ومحمد عبده والصحفى الثائر « يعقوب صنوع » والفارسى الغربى الأطوار « مرزا باقر » .

ويبدو أن إقامة محمد عبده فى باريس ، فى هذه المرة الأولى لم تتح له أن يألف الحياة الباريسية ، أو أن يتعلم اللغة الفرنسية ، إذ كان يقضى النهار كله منهمكا فى أعمال المجلة ، ولم يكن يلتقى مع غير الشرقيين . ولكنه مع ذلك تمكن من زيارة إنجلترا فى بداية صيف سنة ١٨٨٤ ؛ وهناك استقبله صديقه « ولفرد بلنت » الذى مهده مقابلة بعض رجال السياسة وأعضاء البرلمان الإنجليزى ، كما عاونته على إبلاغ صوته إلى رأى العام فى إنجلترا عن طريق الصحافة .

وكانت « العروة الوثقى » قصيرة الأجل ، لأن الإنجليز حالوا دون توزيعها فى البلاد العربية . واضطر محمد عبده إلى

مغادرة باريس في عام ١٨٨٥ ، فسافر إلى بيروت ، التي كانت آنذاك مركزاً للثقافة العربية . وهناك عهد إليه التدريس في المدرسة السلطانية ، فألقى فيها دروسه المشهورة في « علم الكلام » ، تلك الدروس التي كانت أصلاً لرسالة كتبها عن الله وصفاته وأفعاله وهي « رسالة التوحيد » . ولم تكن تفوته في بيروت فرصة إلا انتهزها ، ليبين حلة تأخر الشرقيين ، وليدعو إلى العناية بدراسة « العلوم الإنسانية » مع الحرص على تعاليم الأخلاق والتربية الدينية .

غير أن جهود محمد عبده لم تقتصر على التعليم ، بل إنه ألف جمعية دينية سرية ، من أهدافها التقريب بين الأديان السماوية الكبرى . وانضم إلى هذه « القس إسحاق تيلر » راعى الكنيسة الإنجليكانية الذي نشر في لندن مقالات عديدة تحدث فيها عن الإسلام حديثاً مشبعاً بروح الود والتآلف . ويبدو أن نشاط محمد عبده في هذه الجمعية فسر في تركيا تفسيراً سياسياً يناقض مصالح الخلافة العثمانية . وقد كان من آثار ذلك التفسير أن سعى « السلطان عبد الحميد » لدى الحكومة البريطانية لإصدار العفو عن الشيخ المصري ، ودعوته إلى مغادرة سوريا . وعاد محمد عبده إلى مصر عام ١٨٨٨ ، فعين قاضياً بالحكام

الشرعية ثم مستشاراً في محكمة الاستئناف . وقد عرف في هاتين الوظائفين باستقلال الفكر ، وكان يتوخى في أحكامه تربية الجمهور ، وإيقاظ وعيه وإصلاح ذات البين بين الأسرات والأفراد .

وما لبث محمد عبده أن عين مفتياً للديار المصرية سنة ١٨٩٩ ، فأضفى على ذلك المنصب سناء ومهابة . ولم يقتصر على الإفتاء فيما كان يحال إليه من مسائل ، بل وسع اختصاصه وزاد من نفوذه . وامتازت فتاوى الأستاذ الإمام بالميل إلى التسامح . واستقلال الرأي ، والبعد عن التقليد والملاءمة بين روح الإسلام ومطالب المدنية الحديثة . وأشهر الفتاوى التي أصدرها اثنتان : الأولى تبيح للمسلمين أن يأكلوا من ذبائح غير المسلمين عند الضرورة ، والثانية تبيح لهم أن يتزوا بزى غير زيمهم التقليدى ، تيسيراً لهم في أمور معاشهم : وقد سببت هذه الفتاوى كثيراً من المجادلات ، وأثارت سخط الشيوخ المتزمطين وجلبت على المفتى ضروباً من القدح والتشهير ، لم تكن الدوافع إليها دينية خالصة في أكثر الأحيان .

وفي ٢٥ يونيو سنة ١٨٩٩ عين محمد عبده عضواً في مجلس شورى القوانين ، فسار على سياسة ترمى إلى تربية رأى العام

في مصر ، وتعويد الأمة دقة النقد والتمحيص ، والسمو عن
الأشخاص والأغراض الخاصة واستهداف المصالح القومية الكبرى .
وعمل الشيخ ، عن « طريق الجمعية الخيرية الإسلامية » التي
كان من أوائل مؤسسيها ، على تحقيق إصلاح أخلاقي اجتماعي ،
يذكر في الناس روح الاعتماد على النفس والتعاون بين الأفراد ،
وإشعار قلوب الأغنياء عاطفة الرحمة والإحسان إلى الفقراء .
وكان صوته أول صوت ارتفع في الشرق العربي الحديث منادياً
بنشر مبادئ العدالة الاجتماعية حتى يستتب السلام بين الطبقات .
وإلى الأستاذ الإمام يرجع الفضل في إنشاء « مدرسة القضاء
الشرعي » ، والعمل على إصلاح المحاكم الشرعية ، كما أسس
« جمعية إحياء الكتب العربية القديمة » .

وفي عام ١٩٠٠ حدث أن نشر وزير خارجية فرنسا — جبريل
هانوتو — مقالا في صحيفة « لو جورنال » الباريسية ، بعنوان
« موقفنا من الإسلام والمسألة الإسلامية » . فلما ترجم المقال
في جريدة « المؤيد » بادر الأستاذ الإمام بالرد عليه ، مفنداً
ما زعمه « هانوتو » من فوارق بين المسيحية والإسلام فيما يتصل
بطبيعة الله ، وحقيقة القدر وحرية الأفعال ، كما أنكر ما زعمه
« هانوتو » من قيام التعارض بين الساميين والآريين ، ولامه في


النهاية لاستخدامه معلوماته التاريخية في محاولة التأثير على أفكار الفرنسيين الذين تجهل غالبيتهم حقيقة الإسلام .

وقد اشتهر هذا الرد ، كما اشتهر أيضاً رد الإمام علي « فرح أنطون » الذي نشر مقالا عن الفيلسوف « ابن رشد » ، ورد في سياقه تعريض بالإسلام (وقد نشر الأستاذ الإمام رده هذا مبسوطا في كتابه « الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ») .

وفي سنة ١٩٠٥ شرع محمد عبده في نشر الدعوة لإنشاء جامعة مصرية تقوم إلى جانب الجامعة الأزهرية . ولم يقنع بالتفكير ، بل خرج بالمشروع إلى التنفيذ ، فأقنع « أحمد المنشاوي باشا » بأن يوقف لبناء الجامعة قطعة أرض في إحدى ضواحي القاهرة . ولكن موت المنشاوي باشا أوقف المشروع .

وفي ١١ يوليو سنة ١٩٠٥ توفي الإمام وهو في أوج نشاطه وكانت وفاته حداً عاماً للبلاد العربية والإسلامية جميعاً .

روح الأستاذ الإمام

 الإمام محمد عبده هي الروح الإسلامية العتيدة ،
الروح الناهضة الثائرة ، النازعة إلى « الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر » . وقد عبر عنها ذلك الإمام المصلح
في كلمته المأثورة الجامعة حين قال : « إنما بقاء الباطل في غفلة
الحق عنه » ، فكانت شعاراً لحياته العاملة في خدمة أمته ،
ونبراساً يهتدى به العاملون في كل زمان ومكان .

والناظر في سيرة الأستاذ الإمام . والمتابع الفاحص عن مرامي
أقواله وأفعاله ليتبين بجلاء أن أبرز صورة لتلك الشخصية الكبيرة
هي صورة المجدد المناضل الذي نشأ وفي نفسه شوق إلى نصرته
الحق أينما كان ، وثورة مشبوبة على الباطل والجمود والفساد
والاستبداد .

وهذه الثورة قد لازمتها في مراحل حياته كلها ، وطبعها
بطابع الكفاح الموصول الذي لا تنبيه العوائق ، والإقدام المستبصر
الذي لا يذعن لحكم الأمر الواقع ، بل يسعى دائماً إلى تحقيق
المثل العليا التي يرسمها الفكر الحر الناضج .

وقد كان طبيعياً أن يتعرض الرجل ، بسبب هذه النزعة

الثورية المتأججة ، لجمات الطعن الشديد من العوائف الدينية والاجتماعية والسياسية التي درجت على التشبث بالتقديم البالي ، والتعلق بالأوهام الشائعة ، والفزع من كل حرية فكرية ، فعارضه كثير من معاصريه — عن سوء فهم أو سوء قصد — ورموه بمخالفة العرف ، وانتهاك حرمة الشرع ، والخروج عن طاعة السلطان .

وقد تبدت نزعة محمد عبده إلى الثورة على الباطل منذ طفولته . فقد نشأ كما ينشأ أمثاله من أبناء القرية المصرية ، وتلم القراءة ، وحفظ القرآن في بيت أبيه . ولكنه كان ، وهو طفل ، ينفر من التعليم الآلي السائد في «الكتاتيب» . وفي الجامع الأحمدى بطنطا برزت مواهبه العقلية ، وظهرت ميوله الثورية ، فأبى أن يجارى الطلاب في الاستماع إلى التعريفات والاصطلاحات ، أو حفظ الجمل وال عبارات دون أن يفهم مدلولاتها ومعانيها ، وأخذ يتلمس شيئاً وراء ذلك .

واتصل في شبابه بزعمي الثائرين جمال الدين الأفغاني ، وتلمذ عليه ، فنمت عنده هذه النزعة الثورية ، وظهرت على الناس في صورة مقالاتها حارم فيها الرجعية السائدة في البيئات الأزهرية ، فإذا به يحمل على مناهج التعليم ، ويرفض العرف الشائع من تقاليد

مذهب أهل السنة دون المطالبة بالدليل ، ويعارض المقررات
النقلية الموروثة بلا تمحيص ، ويدافع عن الفكر الحر ، ويتناصر
العلوم العقلية ، ويدعو إلى تصفية العقيدة من شوائب الأوهام
والخرافات .

وهذه الروح الناهضة النائرة هي التي أوحى إلى الشيخ الشاب
أن يضع لإصلاح جريدة « الوقائع المصرية » لائحة تقضى بإلزام
الصحف « الوقوف عند حدود الوقار فيما تكتب ، مع إطلاق
الحرية لها في تبين الحقائق وكشف وجوه الخطأ والصواب بدون
خوف » . وهي أيضا الروح التي أملت عليه — وهو المحرر
الأول لتلك الجريدة — أن ينشر المقالات الكثيرة الملتبهة في نقد
أعمال الاقطاعيين والحكام والباشوات ، حين كان الناس ينظرون
إليهم وكأنهم من طينة غير طينة الشعب المحروم المحكوم .
وقد حدث أن وجهت « الوقائع المصرية » نقداً شديداً إلى مدير
بنى سويف آنذاك ، فاستاء المدير منه ، وأصدر أمره بمنع دخول
الجريدة في مديريته ، وراجع وزارة الداخلية في أمرها ، زاعماً
أن انتقاد أعماله يحط قدر السلطات الحكومية في نظر الجمهور .
ولكن وزارة الداخلية لم توافق على رأى ذلك المدير ، وأعادت
إليه شكواه ، وأعلنت رأيها في منشور عام ، وأذيع المنشور

في جريدة «الوقائع» ذاتها . فلم المدير أن «سلطة الجريدة الرسمية فوق سلطة المديرية» كما قال السيد رشيد رضا . وفي تلك الجريدة كتب الشيخ مقالات نقدية في شئون كثيرة أخلاقية واجتماعية ودينية ، فوجه النقد مثلا إلى ما كان يدور في بيوتنا ومجالسنا ومجتمعاتنا ، وحمل على الرشوة ، والمحسوبية ، وذم الإسراف والتفاخر بالمظاهر ، وكشف عن عيوب التربية وسوء التدبير ، وشدد النكير على البدع الضالة لمنافاتها للشرع والعقل ، ونادى بوجوب إبطالها وتطهير شعائر الإسلام منها .

وهذه الروح نفسها هي التي حملت الشيخ المصري على أن يتفق مع أستاذه الأفغاني على قتل الخديو إسماعيل ، ودفعته إلى الانضمام إلى الحركة العراقية ، والمساهمة في وضع برنامج «الحزب الوطني» الأول ، وكان ينادى بالجمهورية ، كما جعلته وهو في منفاه يندد بالاحتلال البريطاني تنديداً علنياً في جريدة «العروة الوثقى» وفي أحاديثه مع ساسة الإنجليز : كتب الشيخ في «العروة الوثقى» سنة ١٨٨٤ مندداً بإعوان الاستعمار الغربي وأذنا به من الخائنين لأوطانهم . يقول :

« لا عار على أمة قليلة العدد ضعيفة القوة إذا تغلبت عليها أمة أشد منها قوة وقهرتها بقوة السلاح ، وإنما العار الذي لا يمحوه

كر الدهر هو أن تسعى الأمة أو أحد رجالها أو طائفة منهم
لتمكين أيدي العدو من نواصيرهم ، إما غفلة عن شئونهم أو رغبة
في نفع وقى .

وفي لندن نرى الشيخ يجابه مندوب جريدة إنجليزية بقوله :
« إن كل من لقيناه من الإنجليز يؤكد لنا أنه يريد الخير لمصر .
لكن أين هم رجال السياسة عندكم الذين حاولوا تأييد تصرفاتهم ؟
إننا معشر المصريين من أرباب حزب الحرية كنا نظن أن الإنجليز
يناصرون قضية الحرية . لكننا لم نعد نصدق مثل هذا الادعاء ،
فإن الحقائق أقوى وأبلغ من الكلام . إننا نرى أن انتصاركم
للحرية إنما هو انتصار لما فيه مصلحتكم ، وأن عطفكم علينا
كمعطف الذئب على الحمل . لقد قضيتم على عناصر الخير فينا ،
لكي يكون لكم من ذلك حجة للبقاء في بلادنا . »

وروح الكفاح هذه هي التي دفعت الشيخ الأزهرى إلى أن
يؤلف في بيروت جمعية للتقريب بين الإسلام والمسيحية ،
وأن يقنع القس « إسحاق تيار » بمحاسن الإسلام إقناعاً حمل
القس البروتستانتى على أن يعلن في بعض الصحف الإنجليزية أن
« الإسلام جاء فكسح الأباطيل ، وأظهر الأحكام الأساسية
للدين — وهى توحيد الله وتعظيمه — وجعل الإنسانية بدلاً

من الرهبانية ، وأرشد الناس إلى الأخوة الصحيحة ، ونههم إلى الحقائق الأساسية للطبيعة الإنسانية .

وبهذه الروح نفسها دأب الشيخ على الجهاد بعد عودته من المنفى ، فحاول إصلاح الأزهر إصلاحاً يؤهله لأداء رسالته ، كي يكون جامعة حقيقية ، تنشر العلم الصحيح الذي يعدّ الناشئين لأن يكونوا رجالاً عاملين يفيدون بلادهم بمساعيهم في بث العقائد الدينية الصحيحة ، والمعاني الأخلاقية السليمة ، ومكافحة الخرافات ، والقضاء على الأباطيل . وبهذه الروح سمى الشيخ إلى إنشاء جامعة مصرية تكون مهمتها — كما قال جرمان مرتان — « النهوض بتعليم العلوم وفقاً للمناهج الحديثة ، والمساهمة في تجديد الحضارة العربية القديمة ، بالدأب على الاقتباس من النتائج التي توصل إليها علماء الغرب في العلوم والآداب والفنون » . وبهذه الروح القوية في الذود عن الحق والثورة على الضلال ، استطاع الأستاذ الإمام أن يقف في وجه الخديو عباس ، فيرده عن جشعه واستغلاله ، وأن يعارض كرومر فيمارسه لحكم البلاد حكماً إنجليزياً ، واستطاع أن يكتب — وهو المفتي الديار المصرية — تقارير ومقالات يبين فيها مساوئ حكم محمد علي والأسرة العلوية ، وأن يصدر الفتاوى التي تخالف ما درج عليه الجامدون والمتزمتون ، واستطاع أن يؤازر حركة تحرير المرأة التي دعا إليها قاسم أمين ،

وأن ينشر في سياحاته فصولاً عن فوائد الصور والتماثيل ،
وأن يكتب أخيراً رسالة يحى فيها الكاتب الروسى « تولستوى »
بعد أن حكمت الكنيسة عليه بالحرمان ، ويقول له فى نهايتها :
« وإن أرفع مجد بلغته ، وأكبر جزاء نلته على متاعبك
فى النصيح والإرشاد . هذا هو الذى سباه الغافلون بالحرمان
والإبعاد . فليس ما حصل لك من رؤساء الدين سوى اعتراف
منهم أعلنوه للناس أنك لست من القوم الضالين . فاحمد الله على
أن فارقوك فى أقوالهم ، كما كنت فارقتهم فى عقائدهم وأعمالهم .
وتدل هذه المواقف الحاسمة على ما طبع عليه الشيخ محمد عبده
من حرية الفكر واستقلال الرأى والثورة على الرجعية
والتقليد والطغيان .

وبعد فقد رأى الأستاذ الإمام أن موطن الداء هو ضعف
النفوس وجمود الأذهان . ورأى أن أساس الإصلاح هو تحرير
العقول من سيطرة الخرافات ، وإطلاق النفوس من أسر
الشهوات . فشرع فى بناء جيل جديد يدرك قيمة العلم فى خوض
معركة الحياة ، ويفهم رسالة الدين فى العمل على إسعاد المجتمع ،
ويميز بين ما للحاكم من حق الطاعة على الشعب ، وما للشعب
من حق العدالة على الحاكم .

فلسفة الأستاذ الإمام

(١) التفسير :

نظر محمد عبده إلى الفلسفة نظرة إنسانية عريقة ، فأخذها على معنى محبة الحكمة ، وممارسة الفضائل الأخلاقية ، وهداية السلوك الإنساني . وقد فهم الفيلسوف العربي الحديث أن التفكير الفلسفي لا يصح أن يظل دائماً نظرياً « تأملياً » فحسب ، وأنه لا يستطيع أن يعطينا عن الوجود وجداناً مليئاً وتمسكاً صحيحاً إلا إذا استطاع أن يخوض بنا غمار الدنيا ، بدلاً من أن يخرجنا منها ، وأن يُلزمنا أن نتحمل مسئولية شخصية بإزاء كل ما يحدث فيها ، بدلاً من أن يدعونا إلى أن نوجد في عزلة الفكر وإحجابه ملاذاً نلوذ به . بهذا المعنى الإنساني كان الأستاذ الإمام فيلسوفاً جديراً بهذا الاسم الجميل . على يديه فادت الفلسفة في العالم الإسلامي إلى ما كان ينبغي أن تكون عليه دائماً ، فأضحت تأملاً روحياً في معنى هذه الحياة الإنسانية ، وتحقيقاً لوعي الإنسان لذاته ، وبحثاً عن دعام العمل والأخلاق .

ويرى الأستاذ الإمام أن الخطوة الأولى في كل مسمى فلسفي هي تنبيه الوجدان وإيقاظ الضمير ، وإثارة روح النقد تمهيداً للفهم . ولذلك وجدناه في جميع أقواله ورسائله ومؤلفاته دائماً على مهاجمة « التقليد » ، أي تقبل آراء الغير دون المطالبة بالدليل ، ودون الالتفات إلى حق كل شخص في استقلال النظر والفحص . ومن أجل هذا نراه دائماً الإشادة بمبدأ « الاجتهاد » ، أي الفكر المتحرر من كل عائق ، وشديد الحملة على المقلدين ، حتى لنجده يصفهم أحياناً بما يقرب من الكفر والمروق من الدين . ذلك أن « أبواب الاجتهاد » لم تغلق كما زعم بعض الجامدين واهمين ، وإنما هي لا تزال مفتوحة لجميع المسائل التي تثيرها الظروف المتجددة ، ظروف المكان والزمان . فيجب ألا تكون الكلمة الأخيرة للنصوص البالية أو السلطات البائدة ، بل للحياة النابضة ، ولروح الترقى المتصل ، وتوخي المصالح العامة . فإن فكراً يكون مقيداً بالمعادات ، مستعبداً للتقليد ، فهو فكر ميت لا حياة فيه ولا قيمة له . والأستاذ الإمام يقول في إيجاز صريح شديد الدلالة :

« الفكر إنما يكون فكراً له وجود صحيح ، إذا كان

مطلقاً ، مستقلاً ، يجري في مجراه الطبيعي الذي وضعه الله تعالى ،
إلى أن يصل إلى قايته . . . »

ولا يكف الإمام عن التنبيه إلى أن واجب الإنسان
ألا يذل فكره لشيء سوى محبة الحق :

« فإن الدليل للحق عزيز » .

نعم إن واجبنا أن نسير في وجودنا الحاضر مهتدين بتجارب
السلف . لكن ليس من واجبنا أن نقبل جميع ما يؤثر عنهم
من تقاليد دون تدبر وتمحيص ، بل ينبغي أن نستعمل الفكر
في موروثاتنا : فإن وجدناها صحيحة — أي موافقة للعقل
الصريح — قبلناها وزكيناها ، وإلا رفضناها غير آسفين .

وهذا البحث الحر ، وهذه الحاسة الناقدة — على معناها
عند الفيلسوف كانط — هي فيما يرى الأستاذ الإمام ، الخاصية
الإنسانية على الحقيقة ، هي ما يميز « الحيوان الناطق » عن
سائر الحيوان ، إنها بعبارة أخرى : الشجاعة في طلب الحق ،
تلك الشجاعة التي تجعل طالب الحق صابراً ثابتاً لا ترعزعه
المخاوف ، وتجعل المرء عزيزاً كريماً ، بعيداً عن أوهام العوام ،
محطاً لأصنام السوق . وبهذه الشجاعة يقول الإمام محمد عبده :

« يكون الإنسان حراً خالصاً من رق الأغيار ، عبداً
للحق وحده » .

(ب) نقد المجتمع الإسلامي :

في أوائل هذا القرن انتهت زعامة الفكر في الشرق العربي
إلى الأستاذ الإمام ، فاشتغل بالتجديد الديني ودعا إلى الإصلاح
الاجتماعي ، وكان — بحق — رجل علم وعمل ، ورجل دنيا
ودين . راح يهاجم ما يخالف الصواب من أفكار وأخلاق
وعادات شائعة سواء بين علماء العصر أو عامة الناس .

ففي الجانب العقلي وجه الإمام شديد النقد للمشتغلين بالعلم
في عصره . وكثيراً ما نعى عليهم جهلهم وضيق آفاقهم ، كما نعى
على الفقهاء تزميتهم في فهم النصوص الدينية ، وتشبثهم بحرفيتها
وظاهرها ، دون التفات إلى روحها وجوانبها ، وحملهم تبعاً
ما وصل إليه المسامون من قلة الاكتراث بجوهر العقيدة .
وأنهى باللوم على العلماء خاصة ، لافتقارهم إلى روح النقد
والتحصيل ، وتمكن الأوهام والخرافات من أكثرهم .

وقد غدا النقد الذي وجهه الفيلسوف المصلح إلى التعليم في
الأزهر معروفاً جداً ، إذ أخذ عليه قصوره من حيث المنهج ومن

حيث الموضوع : لأن العلماء والمعلمين كانوا ينفقون السنوات الطوال في وضع الحواشي على شرح لنص من نصوص مؤلف قديم . وهم يفسرون العبارات والعلاقات بين الألفاظ في إسهاب كثير ... واستنكر الأستاذ الإمام هذا الضرب من الثقافة « المدرسية » التي تنمي الذهن دون أن تقوى الشخصية ، وتدفع إلى الجدل دون الإتيان ، وتركن إلى القول دون العمل .

أما في الجانب الأخلاقي فقد رأى الفيلسوف الناقد أن ضعف المسلمين مصدره جمودهم وقصورهم عن فهم الأركان الأساسية للأخلاق الإسلامية ، وأنهم فقدوا الإيمان بالله « لأنهم أخذوا أسما ، واكتفوا به علما ورسما » ! وكان يعيب عليهم أن ليس بينهم ما يدل على تضامنهم أو الثقة في أنفسهم ، ولم يعد لديهم أمل في النهوض ببلادهم .

وقد نشأت عن هذه الحال النفسية آفات التردد وفتور الهمة وضعف العزيمة وفساد السلوك . وهذه الآفات تبتدىء من البيت وتنتهي إلى سواد الأمة ، وتمرّق كل طبقة ، وتجول في دوائر الحكومة .

وفي الجانب الديني أخذ مجد عبده على المسلمين أنهم زيفوا

تعاليم الإسلام السمحة الواضحة ؛ وكان يندد بما درج عليه العلماء من « شكلية » قطعية ، تنبئ عن وسوسة ارتيائية ، إذ تجعلهم يسرفون فيفترضون — آلياً — أبعد ضروب الاحتمالات ، ويلاحظون — من الخارج — أدق تفاصيل العبادات .

أما عقائد العامة فكان الإمام يرى أنها ألفاظ لا تمت إلى الدين بسبب : فهي عند الجمهور عود إلى العقائد الجبرية ، وذهاب إلى أنه لا حرية ولا اختيار للإنسان فيما يفعل ، وإنما هو مجبر فيما يصدر عنه جبراً محضاً ، ولهذا لا يؤاخذ على ترك الفرائض واقتراف المعاصي !

وقد وجه الناقد المصلح أعنف هجوم على البدع المذمومة التي كانت منتشرة بين المسلمين في عصره . وقد كتب إبان نفيه في بيروت :

« إن ضعف العقيدة والجهل بالدين قد شمل المسلمين على اختلاف طبقاتهم ، إلا من عصم الله ، وهم قليلون . ولهذا نراهم يفرون من الخدمة العسكرية ، ويطلبون للتخلص منها أى حيلة ، وهى من أهم الفروض الدينية المطلوبة منهم . ونرى المسلمين منهم ييخلون بأموالهم إذا دعت الحال إلى معاونة الدولة والإِنفاق

على مصالح الأمة ، ولا ييخلون بذلك على شهواتهم ... بعكس ما نرى في سائر الأمم .

أما في الجانب الاجتماعي للحياة الإسلامية ، فإن الفيلسوف يوجه اللوم إلى رجال الفكر في عصره ، لأنهم لم يقدموا على أى محاولة لإصلاح مجتمعهم أعلم الناس بما يشوبه من عيوب . وكان يدعو الأغنياء إلى بذل المال مساهمةً في المشروعات العامة ، ويهيب بالأفراد أن يتضامنوا فيما يعود بالخير على الجماعة . وإذا كان محمد عبده قد لخص رسالة حياته في أمرين : الدعوة إلى تحرير الفكر من قيد التقليد ، ثم التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب ، وما للشعب من حق العدالة على الحكومة ، فقد لاحظ أن أكثر الناس قد أساءوا فهم المعنى المقصود من الطاعة للسلطة الحاكمة ، فألقوا كل شأن من شئونهم على عاتق الحكومة ، معتقدين أنهم غير ملزمين بأن يعاونوا من جانبهم إلا بدفع الضرائب التي تفرضها عليهم . أما الحكام فلم يفهموا من معنى الحكم إلا تسخير الناس لأهوائهم ، وإذلال الأفراد لسلطانهم ، وجمع الثروة وابتزاز الأموال ، لا لتفاقمها في إرضاء شهواتهم ، لا يراعون في ذلك عدلاً ولا قانوناً ، فكانوا أسوأ مثل يقتدى به الشعب .

اقتنع الناقد المصلح بأن التقدم الصحيح هو التقدم الداخلي
(الجواني) ، تقدم المعرفة والتربية والأخلاق ، وأن هذا
التقدم لن يكون ثابتاً باقياً ، إلا إذا سار وتيداً أكيداً . وبعبارة
أخرى نستطيع أن نقول إن ما رآه الأستاذ الإمام في إصلاح
المجتمع هو إقتداء بما رآه النبي العربي في إصلاح الفرد ، إذ قال عليه
الصلاة والسلام : « ما من عبد إلا وله جواني وبراني —
بمعنى سريرة وعلانية — فمن أصلح جوانيه أصلح الله برانيه .
ومن أفسد جوانيه أفسد الله برانيه » .

(ح) مناصرة الحرية :

لقد ناصر الأستاذ الإمام نظرية حرية الإرادة مناصرة
متصلة لم تنقطع . وكثيراً ما نهض محتجاً على « الجبريين » القائلين
بأننا لانستطيع أن نغير شيئاً مما كتب علينا في لوح القضاء
المحتوم ، ولذلك فلا فائدة من العمل والسعي ، ومن الخير
أن نسلم أمورنا إلى المقادير تصرفها دون أن نفرض على أنفسنا
جهوداً مقضياً عليها بالضيق . ويرد الإمام عليهم بقوله : « إن الله
لم يأمرنا بأن نهمل واجباتنا بحجة التوكل عليه : فإن مثل هذا
لمن سخر الرأي ولا يمكن أن يحتج به إلا قوم لا أخلاق لهم

ولا دين « ١ ويمضى الفيلسوف في دفاعه عن الحرية وحملته على « الجبر » فيقول : « إن جزءاً من أعمالنا منسوب إلى الإرادة ، وذلك ما يسمى بـ « الكسب » ، وهو مناط الثواب والعقاب . »

إن المنكرين لحرية الأفعال الإنسانية يحتجون بالآية القرآنية « والله خلقكم وما تعملون » ويفسرونها على معنى أن الله هو خالق أعمال الناس . لكن محمد عبده يلاحظ أن هذه الآية نفسها تقول : « وما تعملون » فهي بذلك تفيد نسبة العمل إلى الإنسان .

ولكنهم قد يزعمون أننا إذا حرصنا على إثبات الحرية الإنسانية ، فقد رفعنا إرادة الإنسان إلى مرتبة الإرادة الإلهية ، وهذا يؤدي إلى « الشرك » بالله . لكن الفيلسوف يدفع ذلك الاعتراض الأخير على وجه لا يخلو من طرافة ، فيبين أن الإنسان الذي يقترب لئتم « الشرك » ليس هو الإنسان الذي يعول على قواه الخاصة ، ويعتد نفسه مسيطراً على أهوائها ، مستولاً عن تصرفاتها ، بل المشرك هو الذي يعتقد أن غير الله أثراً فوق ما وهبه الله من الأسباب الطبيعية الظاهرة ، وأن لشيء من الأشياء سلطاناً على ما خرج عن قدرة الإنسان . ثم إن

« المشرك هو من يعظم سوى الله مستعيناً به فيما لا يقدر
الإنسان عليه ، كالإستئجار في الحرب بغير قوة الجيوش ،
والاستشفاء من الأمراض بغير الأدوية التي هدانا الله إليها ،
والاستعانة على السعادة الآخروية أو الدنيوية بغير الطرق
والسنن التي شرعها الله . »

على أن « التوكل » الصحيح لا يعنى شيئاً آخر سوى الثقة
بالله ، مع استعمال الأسباب الطبيعية من أجل غايات ترسمها
عقولنا : « فلا نكون متوكلين حق التوكل حتى نستعمل نفوسنا
في الوسائل التي توصلنا إلى بلوغ الغاية من أعمالنا ، وأن نجيد
الاستعمال حتى لا يقع لنا ضلال في طريق الوصول إلى المقصود »
إن عقيدة « القضاء والقدر » إذا فهمت على الوجه السليم ،
وخلصت من شناعة القول بالجبر ، لا يمكن أن يكون لها على
الأخلاق إلا أثر حميد : تبعث النفوس على الإقدام والشجاعة ،
واحتمال المكاره ، واقتحام الأهوال ، وتبث فيها روح التضحية
وتطبعها على السخاء والثبات ، وبذل ما هو عزيز في سبيل
الفكرة والعقيدة : « والذي يعتقد أن الأجل محدود ، والرزق
مكفول ، والأشياء بيد الله يصرفها كما يشاء . . كيف يرهب
الموت في الدفاع عن حقه وإعلاء كلمة أمته ؟ وكيف يخشى الفقر

مما ينفق من ماله في تعزيز الحق ، وتشديد المجد على حسب
الأوامر الإلهية ، وأصول الاجتماعات البشرية ؟».

العودة إلى مناصرة عقيدة الحرية هي إذن سبيل النجاة
للأمة الإسلامية . والانصراف عن الاعتقاد بالجبر معناه إيقاظ
القوى الأخلاقية ، والتمسك بالعزة القومية ، والحرص على
كرامة الإنسان .

(٥) الإمام والسياسة :

كان العصر الذي عاش فيه الأستاذ الإمام عصرًا مليئًا بالأحداث ،
مثيرًا للخواطر . فلم يكفَّ الفكر الواعي عن إبداء رأيه
في المشكلات العصرية الكبرى ، من سياسية واجتماعية وتربوية .
وقد ناصر في البداية النظام الديمقراطي النيابي . غير أن تتابع
الأحداث السياسية في مصر ، وفي بلاد الشرق العربي ، لم يكن
من شأنه أن يمكن الأستاذ الإمام من البقاء على آرائه الأولى :
فإن مساوىء الحكومات ، وجهل الشعب ، والفوضى العقلية ،
والانحطاط الأخلاقي الذي ساد البلاد عقب الاحتلال الإنجليزي
لمصر ، وانهيار سياسة جمال الدين الأفغاني لتحرير الشعوب
الإسلامية من الاستعمار الغربي ، كل هذه التجارب الأليمة جعلت

المفكر الوطني يرى في الأفق السياسي نموذجاً آخر للحكم أكثر
ملاءمة لحال الشرق ، وأدنى إلى تحقيق آماله في إصلاح أمره .
ومنذ ذلك الحين اتجهت آراء الإمام بالتدرج نحو نظام خاص
من الحكم يخلص البلاد من تلك المساوىء ويحقق لها ما تبغيه
من نهضة شاملة .

وبجمل رأى الأستاذ الإمام في هذا الصدد أن الإصلاح
الأخلاقي يجب أن يسبق الإصلاح السياسي ، بل قد يغني عنه
في أكثر الأحيان : لأن الأول جوانب ، والثاني برّاني ،
ومن أصلح جوانبه أصلح الله برانيه ، مصداقاً لقول النبي الكريم .
وقد كانت وسيلة الإمام إلى الإصلاح السياسي هي « التربية
القومية » ، وإعداد جيل قادر على القيام بما يعهد إليه من بعث
الروح في المجتمع العربي . ولكن بعثاً كهذا لا يمكن أن يتم
— في نظره — إلا على يد حاكم قوى مخلص ، نزيه ، عادل ،
شجاع ، عالم ، حازم ، أصيل الرأي .

وكان يرى أنه ينبغي الشروع في تطهير واسع يتناول أهل
النفوس الضعيفة ومحترفي السياسة ، والنهازين ، والمتخاذلين ،
والمهرجين ؛ «والديما جوجيين» . فيقصيهم عن مناصب الحكومة
ذات المسؤولية ، ليفسح المجال لأهل الإرادة القوية ، والتصميم
الحازم ، والضمير الحي .

وكذلك يرى أن تمثيل الشعب في المجالس النيابية ، على النمط المعروف في البلاد الغربية ، ليس له معنى إلا إذا اجتمعت كلمة الأمة على غاية واحدة ، وإلا إذا بذل المواطنون جهودهم في سبيل المصلحة العامة .

ومادامت الأمة ممزقة الأوصال ، مشتتة الأهواء ، ومادامت أحزابها السياسية خاضعة في تصرفاتها لما آريها الشخصية ، وما دام أفراد الطوائف المختلفة يعوزهم الوعي العام ، فالتمثيل النيابي حديث خرافة يساقه الوهم والتقليد .

(هـ) نظرية الاجتماع :

فسر محمد عبده أصل الجماعة الإنسانية وطبيعتها ، فميز في ذلك ثلاثة مبادئ أساسية :

أولها — الغريزة الاجتماعية التي تحدث عنها أرسطو في كتاب السياسة ، وهي الغريزة التي تدفع الناس إلى العيش مجتمعين . وفيلسوفنا على وفاق مع أرسطو في أن الدولة ليست موجودة بالعرف والمواضعة فقط ، وإنما لها بذورها في الطبيعة البشرية . وثانيها — مقارنة الجماعة بالبدن الحي ، وهي مقارنة كانت شائعة في الكتابات الفلسفية الكلاسيكية .

وثالثها — طابع الفطرية في الدين ، الذي هو لازم الأخلاق وحفظ المجتمع . في القرآن الكريم : « كان الناس أمة واحدة ، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين » . ومعنى هذا عند محمد عبده أن الله خلق الناس أمة واحدة ، أى مرتبطاً بعضهم ببعض في المعاش ، لا يسهل على أفرادهم أن يعيشوا في هذه الحياة إلا مجتمعين ، يعاون بعضهم بعضاً ، ولا يمكن أن يستغنى بعضهم عن بعض : فكل واحد يعيش ويحيا بشيء من عمله . لكن قواه النفسية والجسمية قاصرة على توفيقه جميع ما يحتاج إليه . فلا بد من انضمام قوى الآخرين إلى قوته ، فيستعين بهم في بعض شأنه ، كما يستعينون به في بعض شأنهم : فالإنسان يحس بفطرته أنه يحتاج إلى غيره من الأفراد الذين يعيشون في جماعته . والتعاون — فيما يرى الأستاذ الإمام — هو الأساس الذي يقوم عليه التماسك الاجتماعي بين الأفراد . وقد دأب الفلاسوف المصلح ، حتى في تفسيره للقرآن الكريم ، على التشديد بما يلاحظ عند أكثر أفراد الجماعات من الأنانية أو عدم المبالاة ، وهي حالة لا بد أن تؤدي إلى تفكك الروابط الاجتماعية بين الناس ، وتؤدي بالمجتمع نفسه إلى البوار . وهو يهيب بكل فرد أن يشعر بأنه جزء من كل ، وأنه عضو عامل في المجتمع الإنساني الكبير ،

ويستحث النفوس على الاتحاد والوفاق ، وذلك بفرض بذور
تربية أخلاقية جديدة ، هي أبقى أثراً من القوانين التي تفرضها
الحكومات : فإن « الاتحاد ثمرة لشجرة ذات فروع ، وأوراق
وجذوع وجذور ، هي الأخلاق الفاضلة بمراتبها » . وبغير الاتحاد
والمحبة لا تقوم للأخلاق قائمة ، فيجب إذن أن تكون التربية
الجديدة تربية اجتماعية مستنيرة ، أساسها الإيثار ومحبة الغير :
« فالعلم الحقيقي هو الذي يعلم الإنسان من هو ومن معه ،
فيتكون من ذلك شعور واحد ، وروابط واحدة ، هي
ما يسمونه بالاتحاد » .

لكن هذه التربية الاجتماعية يجب أن تبدأ بالأسرة . وقد
عرف الفيلسوف المصلح من تجاربه في القضاء بالمحاكم المصرية
أن نحو ثلاثة أرباع القضايا إنما هي بين الأقارب بعضهم مع بعض .
وهذه المنازعات ناشئة عن الشباغض وحب الوقعة والنكابة بين
أفراد الأسرة الواحدة : وهي مشاعر راجعة إلى نقص التعليم
والتربية الاجتماعية : « فهل من المعقول أن يكون الفساد في العلاقات
الطبيعية إلى هذا الحد من التصرم ، وتتساءل عن تصرف العلاقات
الوطنية ؟ هل يمكننا بعد أن نفقد الروابط الضرورية بين العائلات
أن نبحث عن الروابط الخارجية للجامعة الكبرى ؟ » .

والجماعة الإنسانية إذا سارت على سبيلها ، مع توجيهها
إلى الخير المفقور فيها ، رسمت فيها الفضائل الاجتماعية
التي من شأنها أن تقوى في نفوس الناس الشعور بوحدتهم
في الأصل والنوع والمصير ، وتثبت فيهم روح الوفاق والتراحم
والسلام . بل قد صرح الفيلسوف المصري ، في « العروة الوثقى »
سنة ١٨٨٤ بأن الفضائل في عالم الإنسان كالجذبة العامة في العالم
الكبير ، فهي تمسك المجتمع وتصوره من البوار :

« فكما أن الجذبة العامة يحفظ بها نظام الكواكب والسيارات ،
وبالتوازن في الجاذبية ثبت كل كوكب في مركزه ، وحفظت
النسبة بينه وبين الكوكب الآخر ، وانتظم بها سيره في مداره .
الخاص بتقدير العزيز العليم ، حتى تمت حكمة الله في وجود
الأكوان وبقائها ، كذلك شأن الفضائل في الاجتماع الإنساني ،
بها يحفظ الله الوجود الشخصي إلى الأجل المحدود ، ويثبت
البقاء النوعي إلى أن يأتي أمر الله » .

(و) عصرية الإمام وإنسانيته :

لم يكن محمد عبده أحد كبار أئمة الإسلام فحسب ، بل كان
أيضاً فيلسوفاً بأسمى معاني الكلمة وأصدقها . وضع لهداية

العمل مذهبا خصباً ضافياً ، واتخذ من أغلب المسائل الفلسفية موقفاً لا تعوزه الأصالة ولا الاستقلال. وكان له فوق هذا مزاج الفيلسوف الحق الذي يميل في كل ما يعرض له إلى التأمل والروية ، وينحى عن ذهنه طغيان الآراء « الجاهزة » المشهورة ، ولا يستسلم لحكم « الأمر الواقع » الذي يذعن له فاترو الهمم أكثر مما ينبغي ، بل كان يسلك الطريق الفلسفي على الأصالة ، ذلك الطريق الأفلاطوني القديم الذي جدد « ديكارت » ، وأعاد بناء « كانط » ، ونعني به تغليب الجواني على البراني ، والنظر إلى الإنسان بعين الروح ، وإخضاع العالم لشرعية العقل .

ومحمد عبده عصرى جداً في فلسفته . وإنه لشديد القرب منا ، متى راعينا الاتجاهات العامة لفكره ، وسيادة الشعور الأخلاقي على مذهبه .

فإننا إذا استثنينا الغزالي ، لم نجد من بين فلاسفة الإسلام أحداً قبله أوتي استعداداً نفسياً كهذا : فبدلاً من تلك الثقة المطلقة في قوة العقل — وهي ثقة تتجلى في كتابات الفارابي وابن سينا وابن رشد — نجد عند الأستاذ الإمام موقفاً إنسانياً قد اتسم بالاعتدال : فهو لا يغترف من الجدل

والمنطق الجاف إلا بقدر محدود ؛ لأنه كان يرى مع
الغزالي و « بسكال » أن « روح الرياضة » وحدها غير كافية ،
ولا غنى عن « روح اللطافة » .

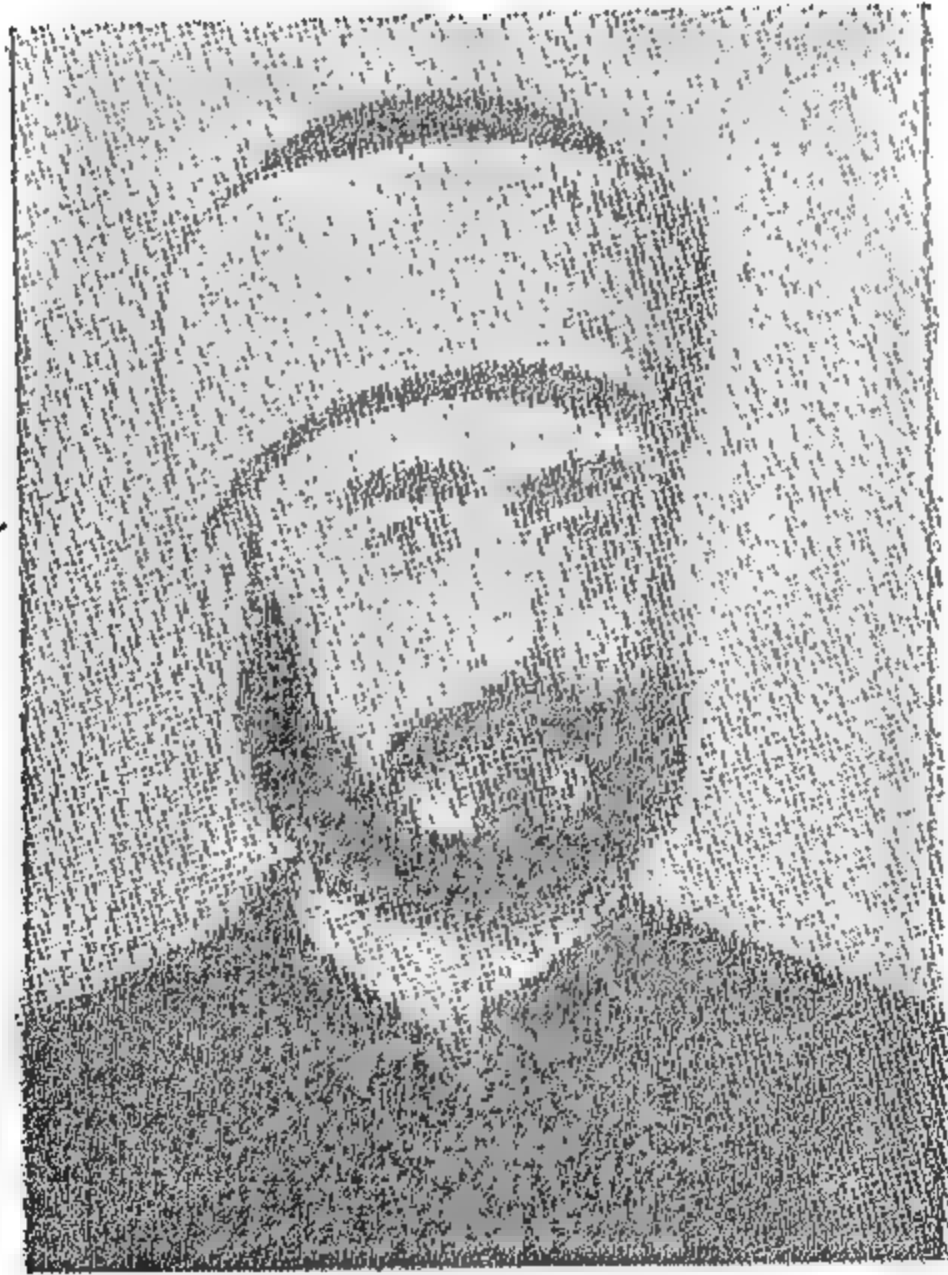
استطاع الأستاذ الإمام بتعاليمه في مصر وفي بلاد العروبة
والإسلام أن يرفع لواء القيم الروحية ، وأن يؤدي للوعي
القومي والوعي الإنساني ما ينبغي لهما من احترام . واستطاع
كذلك أمام بطش القوة العاشمة ، أن يؤيد حقوق الضعير
ومطالب الأخلاق ، ففتح بذلك للفلسفة في العالم الإسلامي آفاقا
بعيدة واسعة .



عبد الرحمن السكواكي

أو

صديك في الحرية



« إن الحرية هي شجرة الخلد ، وسقيها قطرات من الدم المسفوك »

[عبد الرحمن السكواكي]

شخصية الكواكبي وصيافته

(١) شخصيته :

عبد الرحمن الكواكبي رائد من رواد الحرية في الشرق العربي ، وشهيد من شهدائها في العصر الحديث . حين مات الكواكبي في القاهرة سنة ١٩٠٢ شاع أنه مات مسموماً ، كما شاع مثل ذلك في موت جمال الدين الأفغاني في استنبول سنة ١٨٩٧ ، وموت محمد عبده في الأسكندرية سنة ١٩٠٥ .

وإذا صحت هذه الشائعات ، يكون السبب فيها جميعاً أمراً مألوفاً لا غرابة فيه ، تشهد به سير أولئك المؤمنين المجاهدين الأحرار ، الذين أدركوا المعنى الجوّاني للشعار الإسلامي ، شعار « الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر » ، فرأوه فرض عين لا فرض كفاية ، وبلغوا من قوة الإيمان بكرامة الإنسان أنهم لم يترددوا في بذل أنفسهم وقوفاً في وجه الطغيان أيّاً كان وحيثما كان .

والكواكبي في نظرنا مثال للخلق الأبّي ، والشخصية القوية ، والشهائل السمحة في آن واحد : فهو شجاع مقدام ،

عزيز النفس صعب المراس ، لا يخشى في الحق لومة لائم . وهو
إلى ذلك كله رجل بسيط الطبع ، لين المعشر ، عون للمستضعفين ،
نصير للمظلومين ، حتى لقبوه « بأبي الضعفاء » .

وقد كان الكواكبي مستقيماً تزيهاً مستمسكاً بعري دينه
الحنيف ، حريصاً على آداب قومه الأصيلة ، خبيراً بأحوالهم
وأيامهم ، بصيراً بحقوقهم وواجباتهم . وكان نصيراً للحرية ،
خصيماً للاستبداد ، عدواً للطغيان . وكان داعية واعياً
مستنيراً ، يستجيب لصوت الضمير ، ويستوحى مبادئ الحق ،
لا يغريه بمخالفة اعتقاده وعد ، ولا يثنيه عن عزمه وعيد .

والكواكبي مصلح اجتماعي ومفكر سياسي ومجدد ديني ؛
ساهم في بناء القومية العربية ، وشارك في بعث اليقظة
الإسلامية . نصب نفسه لمهمة النقد الإيجابي والتبصير الهادي ،
وكان سلاحه النزاهة والاستقامة ، والإيمان بقيم العقل والروح .
دوت صيحته فكانت نذيراً نبيه المحكومين إلى مقاومة
المستبدين ، واستحث العزائم على مواصلة السعي لرد الغاصبين .

(ب) حياته :

ولد عبد الرحمن الكواكبي في حلب سنة ١٨٤٨ من

بيت عريق في نسبه وجاهه ، ونشأ في بيئة علمية محافظة ، فشب محبا للعلم وأهله ، مستمسكا بأخلاق أسرته . وأبوه من أشراف حلب ، وكان يقوم بالتدريس في الجامع الأموى وفي المدرسة الكواكبية .

وتعلم عبد الرحمن في المدرسة الكواكبية ، كما كان التلاميذ يتعلمون في زمانه . ولكنه آثر أن يتزود بقدر من الثقافة رآه ضروريا ، فدرس العلوم الرياضية والطبيعية ، وتعلم اللغتين الفارسية والتركية ، فأمانه ذلك على الاطلاع على فنون متعددة من الثقافة العامة ، وعلى كتب التاريخ والقانون ونظم الحكم بوجه خاص .

وظفر الكواكبي في حياته بحظ موفور من التجربة ، واكتسب معرفة حية بطبائع الناس والبلاد : فقد تقلد عدداً من المناصب والوظائف ، وزاول كثيراً من المهن والأعمال : بين محرر في جريدة ، أو قاض شرعى ، أو رئيس للبلدية ، أو مشغل بالتجارة . وساح في كثير من أقطار الشرق الإسلامى فزار الحجاز والهند ومصر وتركيا ، ومد رحاله إلى سواحل إفريقية الشرقية ، واستقر به المقام في مصر آخر الأمر .

ولكن الكواكبي لم يكن الرجل الذى يعرف الاستقرار

أو يهدأ له بال : نراه في تلك البلاد يقابل الزعماء والرؤساء ،
ويجتمع بأفراد الشعب ، ويدرس أحوال الحياة فيها ، محاولاً
أن يقف على أسرار نهوضها أو تأخرها ، مشخصاً الداء ، مبيناً
العلاج . لم يكن ينبغي مأرباً شخصياً ، ولا يتحرك إلا بباعث
الصالح القومي العام والنفع لسائر شعوب الشرق .

كتب الكواكبي في الصحف كثيراً من المقالات والفصول
جمع أهمها ونشره في كتابين : « طبائع الاستبداد »
و « أم القرى » . وكان فيما يكتب مثلاً للجرأة والشجاعة ،
فجأه قلمه هدفاً لعدوان المعتدين من الولاة الظالمين ، وضحية
لوشاية الواشين من الأعوان المتملقين .

والكواكبي — فيما يرى الأستاذ عباس العقاد — نموذج
عزيز المثال لأصحاب الرسائل الذين تهيأت لهم أسباب البيئة
والزمن والرسالة . فهو رائد من رواد الوعي القومي ، وعبقريته
من العبقريات الملهمة ، التقى فيها سداد الفكر وشجاعة الضمير .
« كان مقتدرا بعقله على التمييز بين الأشكال والعناوين وبين
الحقائق والأعمال . وكان خبيراً بالتفرقة بين عوامل البقاء والنهضة
في الأمم وبين مراسم السمات والزينة في الدول والحكومات ..
أما فضيلة الضمير الأمين في عبقريته فهي التي أثبت عليه أن يكتم
ما يعلم ، وأوحى أن يعمل بما اهتدى إليه ولا ينكص على عقبيه » .

فلسفة الحرية

(١) الحرية روح الدين :

سأحاول أن أبين هنا بإيجاز ما يمكن أن نسميه بالجانب « الجواني » من الفكر الفلسفي عند الكواكبي ، ذلك النحو من النظر الذي يلتمس الجوهر والماهية ، وهو المعنى الذي حرص الكواكبي على بيانه وإقراره في النفوس ، كما تصبح الشخصية الإسلامية وعياً للحرية عاماً ، وشعوراً بالكرامة ثابتاً . والكواكبي لا يفتأ يتغنى بالحرية ، فيقول : « إن الحرية هي شجرة الخلد ، وسقيها قطرات من الدم المسفوك » . وهو يهتف باسمها في « أم القرى » على لسان المولى الرومي حين يقول : « الحرية هي روح الدين » ، وحين ينسب إلى حسّان ابن ثابت قوله :

وما الدين إلا أن تقام شرائع

وتؤمن سُبُل بيننا وهضاب

فالناس إن غفلوا عن هذا المعنى الجواني للحرية أو لم يعوه في وجدانهم وقلوبهم ، لم يستطيعوا أن يفتنوا إلى دماء

الأخلاق الإسلامية ، وهى الإيمان بالله وبحرية الإنسان ،
ذلك الإيمان وتلك الحرية اللذان عبر عنهما الحديث النبوى
الشريف : « من رأى منكم منكراً فليقومه بيده ، فإن لم يستطع
فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه : وذلك أضعف الإيمان » .

وكتاب « أم القرى » حافل بوصف « البرانية » الشائعة
فى شئون الدين بين المسلمين : فقد دخل الدين تحت ولاية
الحفاظ البرانيين من الجهال المتعممين ، فأصبح التدريس والإمامة
والوعظ والإرشاد سلعا تشتري وتباع ، وتورث وتوهب .
ويقول الكواكبى فى « طبائع الاستبداد » :

« والموظفون فى عهد الاستبداد أو الوعظ والإرشاد
يكونون مطلقاً — ولا أقول غالباً — من المنافقين الذين نالوا
الوظيفة بالتملق ، وما أبعد هؤلاء عن التأثير ، لأن النصيح الذى
لا إخلاص فيه هو بذر عقيم لا ينبت ، وإن نبت كان رياء
كأصله . ثم إن النصيح لا يفيد شيئاً إذا لم يصادف أذناً تتطلب
سماعه : لأن النصيحة وإن كانت عن إخلاص فهى لا تتجاوز
حكم البذر الحى ، إن ألقى فى أرض صالحة نبت ، وإن ألقى
فى أرض قاحلة مات » .

اهتم الناس بمظاهر الدين دون جوهره ، فلم يبق منه أثر

إلا على أطراف الألسنة . وضاع الأصل العظيم الذى تميز به الإسلام بين الأديان : ألا وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وفى هذا المعنى يقول الكواكبي على لسان المجتهد التبريزي :

« وقد يُظن أن أصعب هذه الأمور النهي عن المنكر ، مع أن إزالة المنكر فى شرعنا تكون بالفعل ، فإن لم يكن فبالقول ، فإن لم يكن فبالقلب . وهذه الدرجة الثالثة هى الإعراض عن الخائن والفاسق والنفور منه ، وتجنب معاملته ومجااملته . وهذا المعنى الجوانى للحرية هو نفسه المعنى الذى يشير القرآن الكريم إليه فى قوله : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » .

أما فهم الكواكبي للدين فهو فهم جوانى صريح . ومن قوله فى إحدى خطبه :

« ولا أظنكم تجهلون أن كلمة الشهادة والصوم والصلاة والحج والزكاة كلها لا تغنى شيئاً عن فقد الإيمان ، إنما يكون القيام حينئذ بهذه المشاعر قياماً بعبادات وتقليدات تضيع فيها الأموال والأوقات . »

ذلك أن الكواكبي يرى — وهو على حق — أن « الدين

ما يدين به الفرد لا ما يدين به الجمع . الدين يقين وعمل ، لا علم وحفظ في الأذهان .

ويشير السكواكي إلى الحال التي وصل إليها الدين في عصره فيكتب على لسان العالم النجدي حين يقول :

« إن الدين الموجود الآن ليس هو الذي تميز به أسلافنا في العالمين . بل طرأت على الدين طوارئ غيرت نظامه . ذلك أن الخلف تركوا أشياء من أحكامه . كإعداد القوة بالعلم والمال ، والجهاد في الدين ، والأمر بالمعروف ، وإزالة المنكر ، وإقامة الحدود ، وإيتاء الزكاة . وزاد فيه المتأخرون بدعا وخرافات ليست منه ، كشيوع عبادة القبور ، والتسليم لمدعى الغيب والتصرف في المقدور . وهذه الطوارئ أكثرها يتعلق بأصول الدين ، وبعضها بأصل الأصول ، أعنى التوحيد ، وكفى أن يكون ذلك سبباً للفتور . »

(ب) المظهر الجواني في الدين :

ويدعو السكواكي في « طبائع الاستبداد » إلى تجديد النظر في الدين بصدق وإخلاص فيقول : « وما أحوج الشرقيين أجمعين من بوذيين ومسلمين ومسيحيين وإسرائيليين وغيرهم ، إلى حكماء لا يبالون بغوغاء العلماء المرائين الأغبياء والرؤساء

القساة الجهلاء ، فيجددون النظر في الدين ، نظر من لا يحفل
بغير الحق الصريح ، نظر من لا يضع النتائج بتشويش المقدمات ،
نظر من يقصد إظهار الحقيقة لا إظهار الفصاحة ، نظر من يريد
وجه ربه لا استمالة الناس إليه . وبذلك يعيدون النواقص المعطلة
في الدين ، ويهذبونه من الزوائد الباطلة مما يطرأ مادة على كل
دين يتقدم عهده ، فيحتاج إلى مجددين يرجعون به إلى أصله المبين
البريء من تملكك الإرادة ، ورفع البلادة عن كل ما يشين .

والكواكب يفهم سائر المعاني الدينية والأخلاقية على هذا
النحو الذي يتوخى الأصالة واللباب ، وينفذ إلى الجوهر ولا
يقف عند الأعراض . ومن الميسور أن نلاحظ للعدل وللتقوى
ولغير ذلك من المعاني تعريفات تنطق بفكره الناقد وروحه
الملمهة . ينعى الكواكب على البرانيين تزييفهم معنى «العدل» فيقول :
« والأغرب من هذا وذاك أنهم جعلوا لفظة العدل معنى عرفيا ،
وهو الحكم بمقتضى ما قاله الفقهاء حتى أصبحت لفظة العدل لا تدل
على غير هذا المعنى ، مع أن العدل لغة التسوية ؛ فالعدل بين الناس
هو التسوية بينهم . وهذا هو المراد من آية : « إن الله يأمر بالعدل » .
وكذلك القصاص في آية : « ولكم في القصاص حياة » المتواردة

مطلقاً « لا المعاقبة بالمثل فقط على ما يتبادر إلى أذهان الأسراء
الذين لا يعرفون للتساوى موقعا في الدين غير الوقوف بين يدي
القضاة » .

وهو يفسر آية « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » فيؤكد
المعنى الجوّاني للتقوى ، إذ يقول : « ومعنى التقوى — لغة —
ليس كثرة العبادة كما صار ذلك حقيقة هرفية غرسها علماء
الاستبداد القائلون في تفسير « عند الله » أى في الآخرة دون
الدنيا ؛ بل التقوى — لغة — هى الاتقاء ، أى الابتعاد عن رذائل
الأعمال احترازاً من عقوبة الله . فقوله : « إن أكرمكم عند الله
أتقاكم » كقوله إن أفضل الناس أكثرهم ابتعاداً عن الآثام
وسوء عواقبها » .

ولقد هاجم الكواكب المدعين من رجال الدين الذين باعوا
ضمائرهم للشيطان ، ونصبوا أنفسهم خدماً للسلطان وأعواناً
للمستبد ، وحاولوا تزييف معنى الدين وجوهه ، وابتحلوا
الأعذار للفرار من مسئوليتهم فى الأمر بالمعروف والنهى
عن المنكر ، وتقويم المعوج وإصلاح الفاسد ونصح الحاكم
وتوجيهه سواء السبيل . والكواكب لا يعفيهم من مسئوليتهم
تلك فيقول :

« لكن ما عذرهم في تحويل معنى الآية — ولتكن منكم أمة
يدعون إلى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر —
إلى أن هذا الفرض هو فرض كفاية لا فرض عين ! . اللهم إلا
أن المستبدين وشركاءهم قد جعلوا دينك غير الدين الذي أنزلت .
فلا حول ولا قوة إلا بك » .

ولا يقف فكر الكواكبي عند هذا الحد ، بل يتناول أصحاب
الطرق الصوفية من البرانيين والمنافقين والنفعيين فيقول :
« كذلك ما عذر أولئك الصوفية الذين جعلتهم الإِنعامات على
زواياهم أن يقولوا : لا يكون الأمير الأعظم إلا ولياً من أولياء
الله ، ولا يأتي أمراً إلا بإِلهام من الله ، وأنه يتصرف في الأمور
ظاهراً ، ويتصرف فيها قطب الغوث باطنا ! ألا سبحانه الله
ما أحلمه ! » .

مثل هذا التصوف الزائف انشغال بالدينا ، ابتغاء متعتها الزائلة
وإرضاء للحكام وأصحاب السلطان . وما الأوراد والأذكار
إلا ستار وسند للاستبداد ! أما التصوف الجواني الصحيح فهو —
عند الكواكبي كما هو عند محمد عبده — شعور بالمسئولية ، وتهذيب
للتففس ، وسيطرة على أهوائها وغلبة على قوى الشر ، وصفاء
روحي يضيء جوانب الحياة .

(ح) وعى الحرية :

إن مقصد الكواكب من كتاباته جميعاً إنما هو في صميمه إيقاظ الوعي الإنساني وعى الحرية والكرامة في نفوس العرب والمسلمين . وإذا استيقظ الوعي تبعه السعى والإقدام ، وزال فتور العزائم وتراخى الهمم الناتج عن العقائد الجبرية المتواكدة التي تمت المطالب الإنسانية الطامحة . وإلى هذا المعنى أشار الكواكب ، على لسان السيد الفراتي ، في قوله :

« من أعظم أسباب الفتور في المسلمين غرارتهم ، أى عدم معرفتهم كيف يحصل انتظام المعيشة ؛ لأنه ليس فيهم من يرشدهم إلى ذلك ، بخلاف الأمم السائرة : فإن من وظائف خدمة الأديان عندهم رفع الغرارة ، أى الإرشاد إلى الحكمة في شئون الحياة » .

ووعى الحرية يحتاج إلى أنصار وأعوان . وأول أعوانه العلم : فبالعلم يرسخ في نفوس الناس أن « الحرية أفضل من الحياة نفسها وأكرم ، وأن الشرف أعز من المنصب والمال » . والعلم هو المرشد إلى الحقوق والمبادئ إلى السبيل الصحيح لنيلها وصونها ، وهو الذى « ينبه إلى الظلم وكيف يرفع ، ويشير

إلى الكرامة البشرية وقيمتها . ولذلك رأيتا الطغاة ودعاة
الاستبداد حريصين على أن يظل جمهور الناس في جهل وعماية :
وقد روى أن أميراً شرقياً مستبداً كان له مرب سويسرى ،
فقال له المربي يوماً بعد أن آل الحكم إليه : « ليتك تعنى بتربية
الشعب وتعليمه » . فأجاب الأمير : « إني إن علمته صعب على
حكاه ! » .

والعلم الذى يمثل خطراً حقيقياً على الاستبداد ليس هو العلم
البرزائى الزائف ، العلم المحفوظ حفظاً آلياً ، دون أن يكون له
أى أثر فى النفوس ؛ كما أن العلماء الذين يخشاهم المستبد حقاً
ليسوا هم العلماء الحافظين بغير وعى ولا فهم ، أولئك الذين
جعلوا من رؤوسهم مكتبات مقفلة ، بل هم العلماء الراشدون الواعون
لما علموا فكانوا بالضرورة عاملين . وبهذا الصدد يقول
الكواكبى فى صراحة بالغة :

« المستبد لا يخشى علوم اللغة ، تلك العلوم التى بعضها يقوم
اللسان وأكثرها هزل وهذيان يضيع به الزمان . نعم لا يخاف
علم اللغة ، إذا لم يكن وراء اللسان حكمة حماس تعقد الأولوية ...
وكذلك لا يخاف المستبد من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد ، المختصة
بما بين الإنسان وربّه ، لاعتقاده أنها لا ترفع غباوة ، ولا تزيل

غشاوة ، وإنما يتلهم بها المهوسون للعلم ، حتى إذا ماضاع فيها
عمرهم ، وامتلات بها أدمغتهم ، وأخذ منهم الغرور ما أخذ ،
فصاروا لا يرون علما غير علمهم — فحينئذ يأمن المستبد منهم
كما يؤمن شر السكران إذا خمر .

إن مقصد الكواكبي من الدعوة إلى الحرية يتجلى
بوضوح في كتابه « طبائع الاستبداد » . وكأن المؤلف قد
أراد أن ينبه إلى مقصده منذ البداية فقال في مقدمة الكتاب :
« نشرت في بعض الصحف أبحاثا علمية سياسية في طبائع
الاستبداد ومصارع الاستعباد ؛ منها ما درستته ، ومنها
ما اقتبسته ، غير قاصد بها ظالما بعينه ، ولا حكومة مخصصة ،
وإنما أردت بذلك تنبيه الغافلين لمورد الداء الدفين ؛ عسى
أن يعرف الشرقيون أنهم المتسببون لما هم فيه ، فلا يعتبرون
على الأغيار ولا على الأقدار ؛ وعسى الذين فيهم بقية رممق
من الحياة يستدركون شأنها قبل الممات » .

(٥) نفسية المستبد :

ولكى يصل الكواكبي إلى تحقيق هدفه من إيقاظ وعى
الناس بالحرية والكرامة ، نراه يحلل نفسية المستبد وفي ذهنه

صورة لأخلاق السلطان عبد الحميد تحليلاً نفسياً جوازيًا ، فيقول :
« المستبد إنسان ، والإنسان أكثر ما يألف
الغنم والكلاب : فالمستبد يود أن تكون رعيته كغنم
درا وطاعة ، وكالكلاب تذلاً وتعلقاً . والمستبد يسره غفلة
الشعب ، لأن هذه الغفلة سبيله لبسط سلطانه عليهم : يذلهم ،
ويبتز أموالهم ، فيحمدون له إبقاءه على حياتهم . ويسعى
بالوقية بينهم ، فيصفونه باللباقة وحسن التدبير . والمستبد خوَّاف
رعديد : يخاف من أفراد رعيته أكثر مما يخافون منه ، لأنه
يخاف منهم عن وهم ، وهم يخافون منه عن وهم وجهل . وكما زاد
المستبد عسفاً وجوراً زاد خوفه من رعيته ومن حاشيته ، بل من
هو أجسه ووساوسه . » ويقول الكواكبي ، محلاً اختلاف
بواعث الخوف عند المستبد والرعية :

« إن خوف المستبد من نقمة رعيته أكثر من خوفهم
بأسه : لأن خوفه ينشأ عن عمله بما يستحقه منهم ، وخوفهم
ناشئ عن جهل ، وخوفه عن عجز حقيقى فيه ، وخوفهم عن
توهم التخاذل فقط ، وخوفه على فقد حياته وسلطانه ، وخوفهم
على لقيات من النبات وعلى وطن يألفون غيره في أيام ،
وخوفه على كل شيء تحت سماء ملكه . وخوفهم على حياة
تعيسة فقط . »

ويبين الكواكبي أسباب بغض المستبد للعلم بياناً جوازيّاً
أيضاً ، فيقول : « يبغض المستبد العلم لنتائجه ، كما يبغضه
لذاته : لأنّ لاعم سلطاناً أقوى من كل سلطان ، ولأنّ المستبد
مضطر إلى استحقار نفسه كلما وقعت عينه على من هو أعلم منه ،
ولذلك لا يطيق المستبد أن يرى عالماً ذكياً ، فإذا اضطر لمثل
الطبيب والمهندس اختار التافه المتعلق المتصاغر » .

وهذه الصلة الوثيقة بين فشو الجهل وفشو الاستبداد يزيدنا
الكواكبي بياناً فيقول : « لا يخفى على المستبد مهما كان غيباً
أن لا استبعاد ولا اعتساف إلا مادامت الرعية حمقاء تخبط في
ظلامه جهل وتيه عماء : فلو كان المستبد طيراً لكان خفاشاً
يصطاد الهوام في ظلام الجهل ، ولو كان وحشاً لكان ابن آوى
يتلقف دواجن الحضر في غشاء الليل ، ولكنه هو الإنسان
يصير طاله جاهله ... »

« والمتأمل في حالة » كل رئيس ومرعوس يرى كل سلطة
الرئاسة تقوى وتضعف في نسبة نقصان علم المرعوس وزيادته .
والحاصل أن العوام يذبحون أنفسهم بأيديهم بسبب الخوف
الناشئ عن الجهل والغباوة : فإذا ارتفع الجهل وتنور العقل
زال الخوف ، وأصبح الناس لا ينقادون طبعاً لغير منافعهم » .

(هـ) آثار الاستبداد :

يرى السكواكبي أن للاستبداد أثراً قوياً على عقلية الأمة ومن ثم على لغتها . وهو لذلك يدعونا إلى دراسة اللغة في كل أمة إن أردنا أن نتبين مقدار نزوع أهلها إلى الحرية أو خضوعهم للاستبداد . وتلك لعمرى فكرة جوانية لطيفة ربما دقت على أفهام الكثيرين . ولنتبع إلى السكواكبي نفسه يقول : « ومن دلائل تغافل الاستبداد في الأمة استكناء لغتها : فإن كثرت فيها ألفاظ التعظيم وعبارات الخضوع دلت على تاريخها القديم في الاستبداد ؛ ويلاحظ ذلك في اللغة الفارسية . وإن قلت في اللغة ألفاظ التفخيم والنصرع ، دلت على تأصل الحرية فيها ، كما يلاحظ في اللغة العربية قبل امتزاجها بغيرها » .

وكذلك يحدثنا السكواكبي عن أثر الاستبداد في هدم القيم الروحية وقلب المعايير الأخلاقية ، وإشاعة البغض والغدر والوقية والرياء بين المواطنين .

إن الاستبداد يتصرف في أكثر الميول الطبيعية والأخلاق الفاضلة ، فيضعفها أو يفسدها : فمن آثاره في الناس أن يقضى على عاطفة الحب بينهم ، لأن الإنسان في ظل الاستبداد

لا يحب قومه ، لأنهم عون الاستبداد عليه . ولا يحب وطنه لأنه يشقى فيه . وهو لا يركن إلى صديقه ، لأنه قد يأتي عليه زمن يكون فيه عوناً على الاستبداد ومصدر شر له . وهو لا ينعم بلذة الكرامة والمروءة والشمم ، فلا يذوق إلا اللذة البهيمية لذة المأكول والمشروب والملبوس والمركوب ، لأنه لم يعد يعرف لذة سواها . والاستبداد يقلب موازين الأخلاق ، فيجعل من الفضائل رذائل ، ومن الرذائل فضائل : يسمى النصيح فضولاً ، والشهامة تجبراً ، والحمية طيشاً ، والإنسانية حقاً ، والرحمة مرضاً ؛ كما يسمى النفاق سياسة ، والتحايل كياسة ، والنذالة ظرفاً ودمائة ... والاستبداد يرغب أخيار الناس على ألفة النفاق والرياء ، ويعين الأشرار على الفجور ، لأن أحداً لا يجروا على مواجعتهم خوف العقبي ، ولتقربهم من صاحب السلطان . و « أقل ما يؤثر الاستبداد في أخلاق الناس أنه يرغب حتى الأخيار منهم على ألفة الرياء والنفاق . وليتست السيئتان وإنه يعين الأشرار على إجراء غي نفوسهم آمنين من كل تبعة ولو أدبية ، فلا اعتراض ولا انتقاد ولا اقتضاح : لأن أكثر أعمال الأشرار تبقى مستورة يلقي عليها الاستبداد رداء خوف الناس من تبعة الشهادة على ذي شر ، وعقبى ذكر الفاجر بما فيه .

ولهذا شاعت بين الأسراء قواعد كثيرة باطلة كقولهم : « إذا كان الكلام من فضة ، فالسكوت من ذهب » — وقولهم : « إن البلاء موكل بالمنطق » . وقد تغالى وعاظهم فى سد أفواههم حتى جعلوا من أمثال هذه الأقوال من الحكم النبوية ، وكم هجوا المهجو والغيبة بلا قيد . فهم يقرأون الآية الكريمة : « لا يحب الله الجهر بالسوء من القول » ويغفلون بقية الآية وهى : « إلا من ظلم » . وهكذا تدون برانية الفهم عوناً للمستبد ، شأنها شأن الغفلة والجهل .

من أجل هذا نرى الكواكبى يحمل على أعوان الاستبداد ممن اشتروا الضلالة بالهدى ، فساءت عاقبتهم وما كانوا مفلحين ، وهو يسمى أولئك الخونة ضعاف النفوس « بالسماسة المتمجدين » هم عنده أشبه بيقر اللجنة لا ينطحون ولا يرمحون : يتخذهم الحاكم المستبد نموذجاً للبائع الغشاش ، على أنه لا يستعملهم فى شيء من مهامه ، بل يكونون لديه كمصحف فى خمارة أو مصحف فى يد زنديق !

وكان لابد للكواكبى — بما عرفنا فيه من نظر ثاقب وضمير حى — أن يجعل الصدارة للبحوث على البرانى ، وللخالص على الزائف ، وأن يجعل الصدارة للمجد الصحيح على التمجيد

الكاذب ؛ وأن يؤثر أصالة الخلق على مواضع العرف
وإلف العادات .

(ح) المجد الصحيح والتعجب الزائف :

و«المجد» في نظر الكواكب هو إحراز المرء مقام حب القلوب
واحترامها . وهو مطلب طبيعي لكل إنسان ، لا يترفع عنه
نبي أو زاهد ، ولا ينحط عنه شريف أو خامل . وللمجد لذة
روحية تقارب لذة العبادة عند المتقنين في الله ، وتعادل لذة العلم
عند الحكماء ، وتربو على لذة امتلاك الأرض وما عليها
عند الأمراء ، وتزيد على لذة مفاجأة الثراء عند الفقراء ، ولذلك
يزاحم طلب المجد في النفوس منزلة الحياة .

أما « التمجيد » فهو القربى من المستبد بالفعل ، كالأعوان
والعمال ، أو بالقوة كالملقبين بنحو دوق وبارون ، والمحاطبين
بنحو رب العزة ، ورب الصولة ، أو الموسومين بالنياشين
أو المطوقين بالحمائل . وتعريف آخر « التمجيد هو أن ينال
المرء جذوة نار من جهنم كبرياء المستبد ، ليحرق بها شرف
المساواة في الإنسانية » . وبعبارة أخرى التمجيد هو « أن يتقلد
الرجل سيفاً من قبل الجبار يرهن على أنه جلال في دولة

الاستبداد ، أو يعلق على صدره وساماً مشعراً بما وراءه
من الوجدان المستببح للعدوان ، أو يزين بسيور مزر كشة
تنبيء بأنه صار مخنثاً أقرب إلى النساء منه إلى الرجال . وبعبارة
أوضح : « هو أن يصير الإنسان مستبداً صغيراً في كنف
المستبد الأعظم » .

والأشخاص « المتمجدون » ذوو الضمائر الخربة ، يتخذهم
المستبد « سماسرة » لتعزيز الأمة باسم خدمة الدين ، أو حب
الوطن ، أو توسيع المملكة ، أو تحصيل منافع عامة أو مسئولية
الدولة أو الدفاع عن الاستقلال . والحقيقة أن كل هذه الدعاوى
الفخمة العنوان في الأسماع والأذهان ما هي إلا تخييل وإيهام
يقصد بها رجال الحكومة تهيج الأمة وتضليلها ، حتى أنه لا يستثنى
منها الدفاع عن الاستقلال .

(ط) ناموس الأفريقية :

والباحث المدقق يستطيع أن يرى في كتابات الكواكبي مذهباً
أخلاقياً واضحاً . والأخلاقية عند الكواكبي ترتكز على الوعي
الإنساني ، وعي الحرية والكرامة . والأخلاق لا تكون أخلاقاً
على الأصالة ما لم تكن مطردة ، نابعة من قانون فطري ، يسمى

«الناموس» تقتضيه كرامة الإنسان وواجبه نحو نفسه ونحو عائلته ونحو وطنه ونحو الإنسانية بأسرها . ومعنى هذا أن الأخلاقية الصحيحة يجب أن تقوم على مبادئ ملزمة أمرية ناهية . هذه المبادئ ملزمة لأنها نابعة من الضمير الحى ، صادرة عن الإرادة الحرة : فالأخلاقية تقتضى ناموساً للضمير .

« ومن أين لأسير الاستبداد أن يكون صاحب ناموس وهو كالحيوان المملوك العنان ، يقاد حيث يراد له ، ويعيش كالریش فى مهب الريح ولا نظام ولا إرادة . والإرادة هى أم الأخلاق هى تلك الصفة التى تميز الحيوان عن النبات ، فى تعريف الحيوان بأنه متحرك بالإرادة : فالأسير إذن دون الحيوان ، لأنه يتحرك بإرادة غيره لا بإرادته الشخصية . ولهذا قال الفقهاء : « لا إنية للرقيق فى كثير من أحواله ، إنما هو تابع لإنية مولاه . وقد يعذر الأسير على فساد أخلاقه ، لأنه فاقد الخيار غير مواخذ عقلاً وشرعاً » .

الأخلاق عند الكواكب أخلاق جوائية ، قوامها الوجدان الحى والإرادة الحرة ، وهدفها تحقيق الحرية والكرامة .

(ى) طريق الإسراع :

تناول الكواكب قضية كثر فيها الجدل أوائل هذا القرن ،

وهي قضية الدين وأثره في نهضة الأمة وتقديمها . وكان موقف الكواكبي في تلك المسألة واضحاً منذ البداية ، ينظر إلى الحقائق والمعاني من وراء حجاب الأشكال والألفاظ ، فيقول : « والأمر الغريب أن كل الأمم المنحطة من جميع الأديان تنحصر بلية انحاطها السياسي في تهاونها بأمور دينها ، ولا ترجو تحسين حالتها الاجتماعية إلا بالتمسك بعروة الدين تمسكاً مكيناً . ويريدون بالدين العبادة . ولنعم الاعتقاد لو كان يفيد شيئاً . لكنه لا يفيد أبداً ، لأنه قول لا يمكن أن يكون وراءه فعل . وذلك أن الدين بذر جيد لا شبهة فيه : فإذا صادف مغرساً طيباً نبت ونما ، وإذا صادف أرضاً قاحلة مات وفات ، أو أرضاً مغراقاً هاف ولم يشمر . وما هي أرض الدين ؟ أرض الدين هي تلك الأمة التي أعمى الاستعمار بصرها وبصيرتها ، وأفسد أخلاقها ودينها ، حتى صارت لا تعرف للدين معنى غير العبادة والنسك ... »

إن ما يريده الكواكبي واضح لا خفاء فيه : يريد الدين الحى النافذ الأثر ، لا الدين الجامد المحفوظ في رواسم وصيغ . إنما الدين — كما قيل بحق — هو « فلسفة حياة » : والدين — فيما يرى المفكر — « يفيد الترقى الاجتماعى إذا ما صادف

أخلاقاً فطرية لم تفسد ، فينهض بها كما نهضت الدعوة الإسلامية
بالعرب تلك النهضة التي تطلبتها منذ ألف عام عبثاً .

وقوام النهضة ، عند الكواكبي ، أمران أساسيان : الدين والعلم ،
الدين العامل والعلم الواعي . وهو يقول في ذلك :

« ما أجدر الأمم المنحطة أن تلتمس دواءها من طريق
إحياء العلم وإحياء الهمة مع الاستعانة بالدين والاستفادة منه .
لذلك يدعو المصلح العربي إلى العمل والكفاح وإيقاظ المهمة
وينذ دواعي التواكل والاستكانة : ذلك أن « المستبد يتجاوز
الحد ما لم ير حاجزاً من حديد : فلو رأى الظالم على جنب المظلوم
سيفاً لما أقدم على الظلم » .

ومن أجل هذا حمل المصلح حملة شديدة على استبداد
الحكام ، وينذ فكرة الحكم الوراثي المطلق وما يتبعه من
فساد واعتساف :

« فأشد مراتب الاستبداد التي يتعوذ بها من الشيطان هي
حكومة الفرد المطلق ، الوارث للعرش ، القائد للجيش ، الحائز
على سلطة دينية . ولنا أن نقول إنه كلما قل وُصف من هذه
الأوصاف قل الاستبداد ، إلى أن ينتهي بالحاكم المنتخب المؤقت
المستول فعلاً » .

ويتضح لنا من هذا كيف وقف الكواكبي على ما ابتدأ
الفصل بين السلطات — التنفيذية والتشريعية والقضائية — من
أثر في الحد من سلطة الحاكم المطلق .

كذلك ذهب الكواكبي مذهب ابن خلدون في ضرورة
اهتمام المؤرخ بالروح المحرك للأحداث والأشخاص ، والنظر
إلى التاريخ نظراً جوائياً صريحاً : فليس عمل المؤرخ عنده
لتسجيل الأحداث وذكر الحروب وتمجيد الملوك ، على نحو
يفقد التاريخ دلالة ومعناه . ويعجب المفكر أشد العجب لأولئك
الذين يسمونهم « عقلاء » وهم « جمهور المؤرخين الذين يسمون
الفاتحين الغالبين بالرجال العظام ، وينظرون إليهم نظر
الإجلال والاحترام لمجرد أنهم أكثروا من قتل الإنسان ،
وأسرفوا في تخریب العمران . ومن هذا القبيل في الغرابة
إعلاء المؤرخين قدر من جاروا المستبدين وحازوا القبول
بالوجاهة عند الظالمين ، وكذلك افتخار الأخلاف بأسلافهم
المجرمين الذين كانوا من هؤلاء الأعوان الأشرار » .

(ل) فائدة : وعى الحرية يسبق تحقيقها :

عاب الأستاذ أحمد أمين — رحمه الله — على عبد الرحمن
الكواكبي أنه حصر نفسه في دائرة النظريات . ولكن الواقع

— كما ألع الأستاذ عباس العقاد — أن كتابات الكواكبي تمثل ما يمكن أن نسميه « برنامج » إصلاح يقوم على فكرة الحرية. والكواكبي في الحقيقة رائد من رواد الوعي القومي الحديث، وهو عندنا مفكر جوهري على الأصالة. والجوانية نظر وعمل، والعمل فيها لا ينفصل عن النظر. ولو صح أن الكواكبي قد « حصر نفسه في دائرة النظريات » لما كان في ذلك موضع للمؤاخذه، بل على العكس نراه ميزة تميز بها فكر الكواكبي الذي يمكن أن يعتبر من هذه الجهة فتحاً في تاريخ الفكر العربي المعاصر: فإن وعي الحرية وعياً تاماً، في كل زمان ومكان، لا بد أن يكون سابقاً على تحققها تحققاً عملياً، كما قال « هيجل » محققاً. ونعتقد أن دراسة الكواكبي لفكرة الحرية هذه الدراسة الفلسفية الجوانية تشرف صاحبها في أي بلد من بلاد العالم قديمة وجديدة. ولو أن كتاباً آخر قد ألف في لغة غربية على غرار كتاب « طبائع الاستبداد » لكان ذلك وحده كفيلاً بأن يجعل مؤلفه في عداد أعلام المفكرين الإنسانيين.



محمد إقبال أو فلسفة الذنات

« أخرج النعمة التي في قرار فطرتك ، يا غافلاً عن نفسك !
أخلصها من نقبات غيرك »

[محمد إقبال]

محمد إقبال

(١) سيرة وصورة :

محمد إقبال علم من أعلام الإسلام في هذا العصر ، وقائد من قادة الفكر في الشرق ، وهو رائد من رواد الوعي الإنساني في الفلسفة والدين ، و « شاعر فيلسوف ، وهب قلبه وعقله للمسلمين وللشعر أجمعين » .

ونستطيع اليوم أن نقول إنه إلى جانب شخصية جمال الدين الأفغاني ، ومحمد عبده المصري . وعبد الرحمن الكواكبي السوري ، ستظل شخصية إقبال الهندي من أبرز شخصيات التاريخ الشرقي الحديث .

والحق أن شخصية إقبال شخصية جذابة ، لها على القراء سحر عجيب . وأعل مرجع ذلك إلى أنه شاعر يغوص على المعاني الفلسفية العميقة فيحسن تناولها وسبكها ، ويجليها للناس بديانته الأملح وشعره الناصع وتشبيهه الرائق ، فيجعل كثره — على غزارة مادتها ، وعمق موضوعاتها — روضة غناء تسر الناظرين . ولد محمد إقبال في بلدة « سيالكوت » بإقليم البنجاب في

الهند في ٢٢ من فبراير سنة ١٨٧٣ من أسرة متوسطة الحال ،
معظم أفرادها من المشتغلين بالزراعة ، وتنتمي إلى سلالة البراهمة .
نزلت منذ ثلاثة قرون عن امتيازاتها الوفيرة ومنزلتها المرموقة
بين الطبقات الهندية ، واعتنقت الإسلام على يد أحد رجال
الصوفية في كشمير .

كان أبوه — محمد نور — رجلاً متديناً ورعاً يخشى
الله ، ويؤمن بقيم الروح . وتعلم إقبال مبادئ القراءة على أبيه ،
ولكنه تعلم منه شيئاً آخر أثنى من القراءة والكتابة : مبادئ
الأخلاق . ويروي لنا محمد إقبال حادثة كان لأبيه فيها موقف
حاسم ، أثر في نفس الفتى أثراً باقياً ، فقال :

« وقع على بابنا سائل وقوع القضاء ، ورفع صوته كأنه
نعيب غراب ، وأخذ يهز الباب . . . ولما آلمني تصايحه وإلحافه
خرجت إليه ، وأهويت على رأسه بضربة بعثت ما بيده ،
مما جمعه طوال يومه . فلما رأى والدي تلك الحادثة اصفر وجهه
الأحمر ، وانحدرت الدموع نهراً على خديه وقال :

« تذكر يا بني جلال المحشر

يوم تجتمع أمة خير البشر

وارجع البصر كرة إلى لحيتي البيضاء

وتحول جسمي المرتعش بين الخوف والرجاء

كن يا بني من البراعم في غصن المصطفى

وكن وردة من نسيم ربيعہ ،

واظفر من خلق محمد بنصيب «

أدخل إقبال أحد الكتاتيب المعدة لتحفيظ القرآن في سيالكوت . وقد حرص أبوه على أن تكون قراءة ابنه للقرآن قراءة وعى وتدبر وفهم ، تؤدي إلى العمل به والاهتداء بهديه . وكان يقول له : « يا بني اقرأ القرآن كأنه نزل عليك » . ويعقب إقبال على وصية أبيه بقوله : « ومنذ ذلك اليوم بدأت أتفهم القرآن وأقبل عليه ، فكان من أنواره ما اقتبست ومن بحره ما نظمت » .

انتقل إقبال إلى مدرسة « سيالكوت » . وما إن أتم الدراسة الابتدائية ، حتى التحق بمدرسة البعثة الاسكتلندية للدراسة الثانوية ، حيث تلقى أصول اللغة الفارسية والعربية على أحد أصدقاء أبيه « شمس العلماء » ، ميرحسن ، وكان أستاذاً ملهماً ، متضلعا في آداب هاتين اللغتين . وشجع الأستاذ تلميذه ، لما توسم فيه من نجابة وذكاء مبكر ، على أن يتابع

قرض الشعر والكتابة باللغة الأوردية بدلا من اللغة المحلية
السائدة في سيالكوت .

ثم دخل إقبال جامعة لاهور ، وأتم دراسته فيها . وانضم إلى
« جمعية حماية الإسلام » ، وعلى منصتها أخذ يقرأ شعره النابض
بالحياة . وفي لاهور التقى باسناذه المستشرق الإنجليزى « السير
توماس أرنولد » ، وسرعان ما توثقت بينهما أواصر الألفة .
وكان الأستاذ « أرنولد » شديد الإعجاب بمواهب تلميذه وإنتاجه
الشعرى ، ولذلك طلب منه أن يقوم بدلا منه بمهمة التدريس
في جامعة لندن في فترة من الدراسة الجامعية سنة ١٩٠٥ .
وهناك تعرف بكثيرين من أهل الفضل والعلم : ثم قصد إلى
جامعة « هيدلبرج » ثم إلى جامعة ميونخ بألمانيا . وحصل من جامعة
ميونخ على الدكتوراه في الفلسفة برصالة قدمها عن « تطور
الميتافيزيقا في بلاد فارس » ، وفي سنة ١٩٠٨ حصل على درجة
في القانون .

ولما عاد إقبال إلى وطنه اشتغل بالشعر والفلسفة والسياسة
وانتخب الشاعر الفيلسوف عضوا بالمجلس التشريعى بالبنجاب .
ثم ذهب إلى لندن — سنى ١٩٣١ . ١٩٣٢ — للاشتراك
في « مؤتمر المائدة المستديرة » .

واختير رئيساً لحزب مسلمى الهند ، ورئيساً لجمعية « حماية الإسلام » التى كانت تشرف على عدد من المؤسسات الدينية والاجتماعية . ولبت زمناً طويلاً يلتقى المحاضرات فى أرجاء الهند . وشارك فى سياسة بلاده بأقواله وأفعاله ، ورأس كثيراً من المجمع السياسية ، وكان عماداً قوياً لحزب الرابطة الإسلامية . ومات الفيلسوف الشاعر فى ٢١ من أبريل سنة ١٩٣٨ ، ودفن فى لاهور . واتخذ أصدقاءؤه قبراً له فى فناء المسجد الجامع (شاهى مسجد) . ثم كتبوا على ضريحه أن محمد نادر شاه ملك الأفغان أمر بصنع ذلك الضريح اعترافاً منه ومن الأمة الأفغانية بفضل الشاعر الخالد .

ومحمد إقبال أول من نادى بضرورة انفصال المسلمين فى الهند عن الهندوس ، وبوجوب قيام دولة خاصة بهم يستطيعون فيها أن يظهروا روعة الإسلام ، وأن يحيا فيها الحياة التى تتماشى مع تعاليم الدين الحنيف .

ومنذ أعلن إقبال هذه الفكرة سنة ١٩٣٠ أصبحت الهدف الأول الذى جاهد مسلمو الهند لتحقيقه ، إلى أن تم لهم إنشاء دولة « الباكستان » فى أغسطس سنة ١٩٤٧ ، بعد نضال متواصل اشترك فيه جميع المسلمين هناك تحت قيادة محمد على جناح .

فلسفة الدين

كان محمد إقبال من أكثر مفكرى المسلمين إحاطة ،
ومن أوفرهم ابتكاراً فى الوقت نفسه . كان واسع
المعرفة بمذاهب الفكر فى الشرق والغرب ، فأمدته هذه المعرفة
بمادة خصبة صاغتها عبقريته مذهبا ضافيا جمع فيه بين العلم والدين
والفن ، وكانت فيه تفجحات من التصوف الإسلامى على العموم ،
ومن خطرات جلال الدين الرومى على الخصوص .

أما فلسفة إقبال فتجد فيها قبسات من مذاهب المثاليين
الغربيين والأخلاقيين منهم بوجه خاص : فيها قبسات من كانط
وفشته وبرجسون ووليم جيمس ، وفيها نزوع إلى العمل المهادف
وتغليب له على جوانب النظر المجرد . ويبدو أن ما حاوله
محمد إقبال فى تاريخ الفكر الإسلامى شبيه من بعض الوجوه بما
حاوله « كانط » فى الفكر الغربى . وقد عبر الشاعر الفيلسوف
عن آرائه تلك فى طائفة من القصائد باللغتين الفارسية والأوردية ،
فاستجابت لها الشبيبة المسلمة الهندية ، ثم بسطها بعد ذلك فى سلسلة
من المحاضرات ألقاها باللغة الانجليزية سنة ١٩٢٨ ، ونشرها
سنة ١٩٣٤ بعنوان « تجديد بناء الفكر الدينى فى الإسلام » .

وقد يبين إقبال مقصده من هذه المحاضرات : بيان صلة المسلمين بفلسفة الغرب ، وحاجتهم إلى إعادة النظر في الإسلام كله ، دون انقطاع عن الماضي ، على ضوء ما كشف عنه العلم من حقائق في الكون وطرائق للنظر .

ينزع إقبال نزعة جوانية في نظريته إلى المعرفة والرياضة الدينية ، فيقول ما خلاصته : إن هنالك فرقاً بين المعارف المستقاة من مصادر مختلفة . وقد سوى القرآن بين ضروب الإدراك الإنساني في الاستمداد منها لمعرفة الحقيقة القصوى . فلابد ، من أجل إدراك هذه الحقيقة ، أن يصحب الإدراك الحسي هذا بالإدراك الحدسي ، الجواني ، الذي يسميه القرآن « القلب » . ومن ثم فالعقل والحدس ، أو الفكر والإلهام ليسا متنافرين كما يتوهم المتوهمون .

ويمضي إقبال في نظراته الجوانية فيقول : إن الدين لا يقنع بالتصور المجرد ، بل يطلب اتصالاً بمقصوده . ووسيلة هذا الاتصال العبادة أو الصلاة . الصلاة وسيلة استنارة روحية تعرف بها الذات الإنسانية أنها موصولة بحياة أوسع . وكل طلب للمعرفة هو في حقيقته صلاة . فالباحث في العلم الطبيعي هو كالصوفي في صلاته . وتزيد الصلاة قرباً من مقصودها بالاجتماع . والعبادة ، فردية

كانت أو جماعية ، هي إعراب عن تلهف الوجدان الإنساني إلى استجابة له في صمت الكون المهائل .

ويقف إقبال عند مشكلة الحرية الإنسانية ، مبيناً أن تعاليم الإسلام قد أكدتها . ولكن غلبة الأغراض السياسية أو المطامع الشخصية قد أشاعت في عامة المسلمين جبرية مشثومة ألحقت بالجماعة الإسلامية أضراراً بليغة .

ويتحدث الفيلسوف الشاعر عن تصور الإسلام للعالم على أنه عالم حركة ، وسنن مستبرة : « والحركة في الجماعة الإسلامية بالاجتهاد . ويؤسفنا أن هذا الأصل الذي يهب للأمة الحياة لم يعمل عمله في المسلمين . إن من أقوى أسباب ضعف المسلمين إهمال هذا الأصل ، أعنى إبطال الاجتهاد » .

وفي حديث إقبال عن « الإجماع » باعتباره أصلاً من أصول الشرع الإسلامي يقول : « والأصل الثالث من أصول الشرع الإجماع . وهو عندي أعظم السنن الشرعية . وعجيب أن هذه السنة الرشيدة نالت كثيراً من بحث المسلمين وجدالهم ، ولكنها لم تعد التفكير إلى العمل ، وقلما صارت سنة عملية في بلد إسلامي . ولعل اتخاذها سنة دائمة ونظاماً محكماً لم يلائم مطامع الملك المطلق الذي نشأ في الإسلام بعد الخلفاء الراشدين .

ولعل ترك الاجتهاد لأفراد من المجتهدين كان أقرب إلى منافع الخلفاء من بنى أمية وبنى العباس ، من تأليف جماعة دائمة عسى أن تفوقهم قوة . ومما يبعث على الرضا والأمل أن سيرة الحوادث في هذا العصر وتجارب أمم أوربا ، أشعرت الفكر المسلم الحديث بقيمة الإجماع وعرفته أنه ممكن . وشيوع النزعة الجمهورية ، ونشوء مجالس التشريع ، يمهدان السبيل إلى العمل بسنة الإجماع .

واضح أن فلسفة إقبال في جوهرها ذات طابع ديني عميق . وهي في جوهرها تمجيد للإسلام ، وبعث للحياة والقوة في المسلمين ، وتبشير لهم بمستقبل مجد ونفخار إذا ساروا في حياتهم على هدى دينهم الخفيف . ويقول الشاعر الفيلسوف في نشيده الإسلامي المشهور :

في ظل السيف تريننا	وبيننا العز لدولتنا
علم الاسلام على الآيا	م شعار المجد لملتنا
ومجد كان امير الرك	ب يقود الفوز لنصرتنا
إن اسم محمد الهادي	روح الآمال لنهضتنا
دوت أنشودة «إقبال»	جرسا يحدو فيه الزمنا
ليعيد قوافلنا الأولى	في المجد ويبعث أمتنا

ولا ينفك إقبال متغنياً بما آثر الإسلام . وفي غنائه دعوة
إلى النهوض والتشمير ، وحث للخطى على مواصلة السير مع
القافلة . ولنستمع إلى الفيلسوف يقول : « الغاية القصوى للنشاط
الإنسانى هى حياة مجيدة فتية مبهجة . وكل فن إنسانى يجب أن
يخضع لتلك الغاية . وقيمة كل شىء يجب أن تحدد بالقياس
إلى تلك القوة على إيجاد الحياة وازدهارها . وأعلى فن هو ذلك
الذى يوقظ قوة الإرادة النائمة فىنا ، ويستحثنا على مواجهة
الحياة فى رجولة . وكل ما يجلب إلينا النعاس ، ويجعلنا نغمض
عيوننا عن الحقيقة الواقعة فيها حولنا إنما هو انحلال وموت ... »

وبهذا المعنى الإرادى يتغنى إقبال بعزيمة المسلم فيقول :
يتسم المسلم فى سلمه عن رقة الماء ولين الحرير
وتبصر الفولاذ فى عزمه إذا دعا الحرب ونادى النفير
ويقول أيضاً :

يمشى على الأشواك والنار
ر والسيف ويمضى ساخراً بالعذاب
فهو ترابى ولكنه

حر طليق من قيود التراب
ويعبر عن قوة الإيمان فى « شعار المؤمن » فيقول .

لم أحن رأسي خاشعاً إلا لمن يمينه الإحياء والإفناء
ثم يقول :

فقرى لخلاقى غنى عن خلقه
فأنا الغنى وإن غدت فقيراً
وأرى فناء العيش خيراً للفتى
من أن يعيش على الغناء أسيراً^(١)

لقد رأى محمد إقبال أن الرجل الأوربي الحديث قد طغت عليه
نتائج نشاطه العقلي الصرف ، فلم يعد يعيش بروحه ، وأصبح
لا يكاد يحس حياة الباطن والجواني ، وينكر كل ما هو غيبي
ويراه وهماً . فهو في مجال الفكر يعيش في نزاع مع غيره دائماً ،
وهو يجد نفسه في أغلب الأحيان عاجزاً عن ضبط أنانيته
وشهواته ، مأخوذاً بسحر المادة يتكالب عليها تكالِباً لا يعقبه
إلا الحسرة والشقاء .

« وقد كانت الحرب العظمى التي قامت في أوروبا قيامة كادت
تمحو نظام العالم القديم من كل جوانبه . وإن الفطرة لتخلق
اليوم في أعماق الحياة من رماد الحضارة والثقافة إنساناً جديداً ،

(١) پیام مشرق ص ١١٧ — ١١٨ .

وتخلق عالماً جديداً لإقامة هذا الإنسان ، عالماً يرى هيكله غير
البين في آثار أنيشتين وبرجسون . . .

« لقد رأت أوروبا بعينها النتائج المخوفة لمثلها الاقتصادية
والأخلاقية والعلمية . . . ولكن واأسفاه ! لم يستطع عباد
القديم الذين سمعوا حقائقه أن يقدرُوا الانقلاب المدهش الذي
كان يثور في الضمير الإنساني . »

فاذا نظرنا إلى الشرق الإسلامي ألفتناه يفتح عينيه بعد نوم
القرون المتطاولة .

« لكن يجب على أمم الشرق أن تبين أن الحياة لا تستطيع
أن تبدل ماحولها حتى يكون تبدل في أعماقها ، وأن عالماً جديداً
لا يستطيع أن يتخذ وجوده الخارجي حتى يوجد في ضمائر الناس
قبلاً . هذا قانون الفطرة الثابت الذي بينه القرآن في كلمات
يسيرة بليغة حين قال : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا
ما بأنفسهم » . إنه قانون يجمع جانبي الحياة كليهما الفردي والاجتماعي .
وإنه لجدير بالإكبار كل مسعى في العالم ، ولا سيما في الشرق ،
يقصد إلى أن يرفع أنظار الأفراد والجماعات فوق الحدود
الجغرافية ، فيولد أو يجدد فيها سيرة إنسانية صحيحة . »

ولقد كان إقبال شديد الإيمان بأن للدين الأهمية العظمى والأثر
الفعال في توجيه حياة الفرد والجماعة على السواء . وفي هذا
المعنى يقول :

« إن الدين في أعلى صورته ، ليس أحكاماً جامدة ،
ولا كهنوتية ، ولا أذكراً . ولا يتيسر إلا بالدين تهئية الإنسان
للمعاصر لحمل العبء الثقيل الذى يحمله إياه تقدم العلوم فى عصرنا .
والدين وحده يرد إليه الإيمان والثقة اللذين يسيران له اكتساب
شخصية فى هذه الدنيا والاحتفاظ بها فى الآخرة . ولا بد للإنسان
من الارتقاء إلى تصور جديد لماضيه ومستقبله ، ليستطيع التغلب
على المجتمع المتنافر المتصادم ، ويقهر هذه المدنية التى فقدت
وحدتها الروحية بالتصادم الباطنى بين الدين والمطامع السياسية .
والحق أن سير الدين والعلم ، على اختلاف وسائلها ، ينتهى
إلى غاية واحدة ، بل الدين أكثر من العلم اهتماماً يبلوغ الحقيقة
الكبرى . »

ونظر محمد إقبال إلى الدين الإسلامى على أنه « دين مفتوح »
— إذا صح أن نستعير هنا تعبير برجسون فى كتابه « منبع
الأخلاق والدين » — بمعنى أن رسالته رسالة إنسانية ليس

لها حدود زمانية أو مكانية ، وأن به قوةً كامنة تستطيع أن تحرر نفوس البشرية من قيود الأجناس والألوان والعصبيات . وبذلك أعاد إقبال إلى الأجيال الجديدة من المسلمين ما افتقدوه من الثقة بالثقافة الإسلامية ، كما بعث في نفوسهم تصميماً على أن يبعثوا أمام الأبصار الحضارة المجيدة التي كانت في وقت ما نعمة سابعة على الدنيا . ولقد تغنى إقبال بأنشودة الأمل والإيمان لشعب كان قد فت الفشل في عضده أعواماً عديدة . ومضى الشاعر يحدث الشبيبة المسلمة مؤكداً بأنه على رماد الثقافة الغربية المحترقة يمكن أن تولد ثقافة أفضل وأبقى متى استمسكنا ببرى القرآن :

« إن مثات العوالم الجديدة منطوية في آياته

والعوالم كلها مكنونة في آناته

ومن بين هذه سيخرج عالم واحد يكفي أهل العصر الحاضر

فالتقطوا معناه إن كان في صدوركم قلوب واعية

ولئن أصبح أحد العوالم بائداً

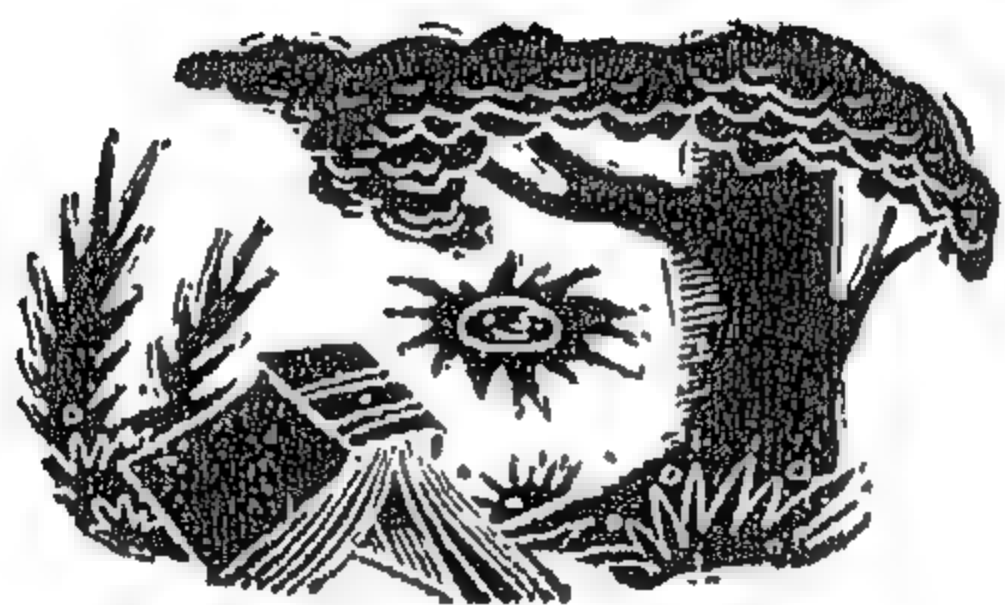
أعطى القرآن عالماً آخر » .

وخلاصة رسالة الإسلام عند إقبال هي إقرار الحرية ،

وتدعيم العدالة ، وتوطيد المحبة بين البشر . وفي هذا الصدد

يقول الفيلسوف المسلم :

« ليست غاية الاسلام محصورة في الواردات الذاتية التي تجعل المرء بمعزل عما حوله من الأشياء وعن حوله من الناس، بل بناء للتربية التي تجعل الفرد صالحاً لأن يكون منه ومن غيره مجتمع صالح له أنظمته القديمة ، فإن المصيبات التي تدعو إلى البغضاء والتنفير وضیعة مهينة ليس لها في الإسلام وجود . »



نظريّة الذات

إذا كان محمد إقبال قد اغترف من مناهل الفكر الأوربي على العموم ، وإذا كانت فلسفته زاخرة

بخواطر « فشته » و « برجسون » على الخصوص ، فالذي لا شك فيه أن فيلسوف باكستان وشاعرها كان يحس إحساس المسلم ويفكر بعقليته .

رأى إقبال أن الصوفية الهندية الحاملة ، والصوفية الإسلامية المتواكلة ، قد كان من أثرها في المسلمين نشر اليأس والاستسلام والهرب من الدنيا والقفود عن العمل والإقدام . من أجل هذا عنى الشاعر المصلح بتنفيذ تلك الفلسفة التي ترادف الضعف والفناء ، ومعارضتها بفلسفة جديدة تبشر بالقوة والتفاؤل والنماء . تلك هي فلسفة الذات ، وهي تعتمد على الاعتقاد بأن « الذات » أو الشخصية شيء ذو وجود حقيقي وليست وهماً من أوهام العقول . فلهذا عارض إقبال أقوال « برادلي » وغيره من أتباع الفيلسوف « هيغل » أولئك الذين ينكرون وجود الفرد ولا يسمون إلا بالمطلق ، كما عارض شطحات الشعراء من الصوفية — أمثال حافظ الشيرازي — لأنه كان يرى انتشار

آرائهم من أسباب الانحطاط المتفشى في بلاد الإسلام
وجمل مذهب محمد إقبال في الذات أن الحياة كلها فردية ،
وأنه لا وجود لما يسميه فلاسفة المطلق « الحياة الكلية » . وأن
الله نفسه فرد الأفراد في نظر إقبال . ويسلم الفيلسوف بما يقوله
« ماك تاجرت » من أن الكون إن هو إلا ارتباط بين أفراد ،
ولكنه يضيف إلى ذلك أن النظام الذي نجده في هذا الارتباط
ليس نظاماً قد تم من ذاته أو تحقق منذ الأزل ، وإنما هو نتيجة
جهاد غريزي ودأب واع متواصل . ونحن نسير على التدرج من
التشتت والاضطراب إلى الوحدة والنظام ، ونحن أعوان على
تحقيق الوحدة والنظام في العالم . فالكون ليس عملاً قد تم ،
وليس شيئاً قد فرغ منه ، بل إنه صائر دائماً ، وأنه في طريق
التكوين ؛ وعملية الخلق مستمرة لم تزل . والإنسان هو أيضاً
يساهم فيها مادام يشارك في إقامة شيء من النظام على الأقل في
شطر من الاضطراب . ويردد إقبال قوله تعالى : « فتبارك الله
أحسن الخالقين » .

وظاهر أن هذه النظرة عن الكون والإنسان معارضة
لنظرات أتباع « هيجل » من المحدثين ، كما أنها مناقضة لجميع
صور الصوفية النازعة إلى القول بوحدة الوجود ، والتي تعتبر

المهدف الأقصى للإنسان الفناء في الحياة الكلية ، وترى أن نجاة النفس الإنسانية فناؤها في النفس الكلية .

والمثل الأعلى للإنسان في نظر إقبال ليس هو سلب الذات بل إثباتها وتوكيدها . ويقترب الإنسان من تحقيق هذا المثل بازدياد فرديته ووحدانيته . وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام : « تخلقوا بأخلاق الله » أي تشبهوا به في صفاته . ومن أجل هذا يصبح الإنسان واحداً إذا تشبه بالواحد الأحد تعالى .

وما الحياة إذن ؟ إنها فردية . وأعلى صورها هي الذات ؛ والشخص الأتم وجوداً هو الذي تزيد فرديته ، فتقل المسافة بينه وبين الله . وكذلك المؤمن — وهو الفرد الحقيقي — لا يمكن أن يتوه في العالم وإنما العالم يتوه فيه .

إنما الكافر حيرا ن له الآفاق تيه
وأرى المؤمن كو ناً تاهت الآفاق فيه

والحياة حركة دائمة ، جوهرها استمرار خلق الرغبات والمثل العليا . وأكبر عقبة تعترض طريق الحياة هي المادة والطبيعة ؛ ومع ذلك فليست المادة شراً ، وإنما هي وسيلة للإبراز مافي الحياة من قوى كامنة . وتصل الذات إلى التحرر والانطلاق بإزالة جميع العوائق التي تعترض سبيلها . إنها حرة من وجه ،

ومقيدة من وجه آخر . وهى تصل إلى حرية أتم وأكمل إذا
اقتربت من الفرد الأعلى الذى هو مبرأ من كل قيد ، وهو الله
سبحانه وتعالى . ويمكن أن يقال بالإجمال إن الحياة سعى
دائب إلى الحرية والانطلاق .

والشخصية عند إقبال حال فريدة من التجلد والجهد أمام
المكاره ، ويقابلها الميوعة والرخاوة ، وهو يقول :

وتفسك فاشحذنى فى كل آن
وعش أمضى من السيف اليمانى
ويقول :

ففى الأخطار للهيم اختبار
لأرواح وأجساد عيار
ولما كانت الشخصية بهذا المعنى هى أتم ما يحققه الإنسان فقد
وجب عليه أن يدأب على الصمود للأحداث ، وركوب الأخطار
وتجنب مزلق التواكل والاسترخاء . وكل ما ينزع بنا إلى السعى ،
وضبط النفس ، ومغالبة العوائق والصعاب إنما ييسر لنا الانخراط
فى سلك الحياة الخالدة ، وهو يقول :

إذا ضانت الذات المتينة نفسها
أعيت على الأيام كل ممات

ويقول إقبال أيضاً : « تنص كلمات القرآن على أن الكون الذي يواجهنا غير باطل ، إن له منافع كثيرة . وأهم نفع له أن الجهود المبذولة للتغلب على الصعاب فيه تشحذ بصيرتنا وتمدنا للنقوذ إلى ما هو تحت سطح الظاهرات » . وبفضل هذه العقبات تستطيع الذات الانسانية أن تحقق « إنيتها » وإمكانياتها اللامتناهية .

وفكرة الشخصية عند إقبال تعطينا معياراً للقيم في الفن والدين والأخلاق ، كما تعطينا مقياساً للخير والشر : فكل ما يقوى الشخصية خير وكل ما يضعفها شر . ومن هذا الوجه يشيد إقبال بفلسفة « اسبينوزا » ، إذ جعل شعارها الفرح بالحياة ، وينتقد فلسفة أفلاطون لأنه جعل الموت هو المطلب الأسمى الذي ينبغي أن يسعى الإنسان إليه ، ولأنه قد تجاهل أكبر عائق في طريق الحياة ، وهو المادة ، ودعانا إلى الفرار منها بدلاً من التغلب عليها . وقوة الذات فيما يسميه إقبال « العشق » ، ويعنى به الحماسة والرغبة في العمل الخلاق . وأعلى صور العشق عنده هو خلق القيم وإنشاء المثل العليا ، والسعى الدائب إلى تحقيقها . . وكما أن العشق يقوى الذات ، فالسؤال يضعفها ويوهنها . و « السؤال » هاهنا هو الخمود وقصور المهمة والقعود عن العمل :

جدة الدنيا بتجديد الفكر ليست الدنيا بهسخر ومدر
همة الغائص في « الذات » لها من غدير الماء بحر قد زخر
قاهر الأيام من أنفاسه هي أعمار خلود في الدهر
وأعلى مراتب الذات هي المرتبة التي تصل فيها الشخصية
إلى الانسجام بين قواها وملكاتها جميعاً ، فيصبح النوم محرماً
عليها ، وتصبح حياتها تآلفاً بين العقل والقلب ، بين العلم والدين ،
بين الذهن والبصيرة ، وبين الفكر والعمل : هذه مرتبة
الإنسان الكامل الذي تنتظره الإنسانية .

والخلاصة ، أن تجلي الذات في فلسفة إقبال هو جوهر
الكون ومقصد الحياة ؛ والحياة الصحيحة حياة سعى ونمو
ودأب وإقدام :

على كل غصن تبين أن النـ بات مشوق لرحب الفضاء
فما قرء في ظلمة التـرب حب جنون النشوء به والثناء
فلا تبغ في فطرة ترك سعى فما ذاك معنى الرضا بالقضاء
وقد عبر إقبال تعبيراً جميلاً عن لب هذه النظرية في الذات
بقوله : « أخرج النعمة التي في قرار فطرتك ، يا فانيلاً عن نفسك !
أخلها من نعمات غيرك ! »

التركم الفاسفى

عن فلسفة الذات عند إقبال فنه فى التهمك
الفلسفى .

وتتجلى ملكة التهمك الفلسفى عنده فى شعره النقدى الساخر .
وتتميز سخرية الشاعر الفيلسوف بالرفق والموضوعية والمثالية .
ويبدو لنا أن قوة الهجاء عند إقبال . قد كمنت فى هدوئه وصفاء
ذهنه واتساع أفقه . غضب الشاعر مرة على أحد السياسيين
فى بلاده فكتب عنه هذه الأبيات :

« تراه مع من يغشون الكنيسة حيناً

وفى مواكب الوثنيين حيناً آخر

عقيدته وقانونه الربح والخسارة

عنكبوت فى رداء حيدرى

يتظاهر أمام الناس برعاية الدين

لكنه يرتدى زئار الكافرين

يعامل الكل بالابتسام ، ولا يصادق منهم أحداً

إن الثعبان ثعبان وإن كان من الضاحكين »

و بعض النقد عند إقبال موجه إلى أشخاص مثل أفلاطون ،

ومكيافيلي ، وكارل ماركس وغيرهم . ولكن قارى شعره
سرعان ما يتبين أن الأفراد هاهنا إنما يمثلون في ذهن الشاعر
طبقة من الناس ، بل قد يمثلون نظاما من نظم الحكم ، أو طريقة
في النظر إلى الحياة . فنقد أفلاطون مثلاً إنما يقوم على أن
أفلاطون كان يفضل طريق التأمل الخالص البعيد عن العمل ،
وأنه كان يرى أن التفلسف الصحيح هو التأمل في الموت .
ونقده لمكيافيلي من حيث أنه يمثل في نظره طبقة من السياسيين
الخارجين على المبادئ ، الخاضعين للمنافع ، الداعين إلى الوصولية
. وإهدار الأخلاقية : ولنستمع إليه يقول عن مكيافيلي :

« هذا الفلورنسى ، عابد الضلال

غشى باطله على البصائر والأبصار

ألف كتاباً للطغاة من الحكام

فيذر بذور الشقاق بين الناس

حول دينه المملكة إلهامعبوداً

وصور منطقهُ المذموم في صورة الممدوح

ونشر تفسيرهُ البهتان في أرجاء البلدان

وصير تفكيره الزور فنا مرموقا »

وكما يسخر إقبال من النفاق السياسي ، نراه يسخر من

النفاق الاجتماعي والنفاق الديني ، فيقول :
« إن بعض قادتنا الروحيين إنما وصلوا إلى مكاتهم فينا بفضل
البياض في شعر رؤوسهم .

هم أضحوكة للأطفال في الشوارع والطرق
قلوبهم لا أثر فيها للإيمان بالله
ولكنها عامرة بأصنام الشهوات
وكل ذي حيلة طويلة يتصدى الدعوة والإرشاد
حمانا الله من قوم يتخذون الدين تجارة
بالليل وبالنهار يجوبون البلاد مع الأتباع والأنصار
لا يستجيبون لدعاء ذي الحاجة أو المحروم
ينظرون ولا يبصرون

في قلوبهم فقر ، وصدورهم من الحكمة خواء »
وفي قصيدة عنوانها « المأساة والسوء » يقول الشاعر الفيلسوف :
« ليست اللجنة مكانا للمترمتين والمتجربين بالدين
هؤلاء طبيعتهم الخناق والجدال والقييل والقال
ديدنهم في الحياة الزمر والطبل
وبغيتهم فيها إفساد الفضائل وتشويش العقول
في السوء لا كنائس ولا مساجد ولا هياكل

فما أشقاهم ! إنهم باخعون أنفسهم من الأسى والأنين « !
وهو يسخر ممن قاموا في الهند يبشرون بالقاديانية بوحى
من الاستعمار ، وينشرون بين المسلمين دعوة المساواة وإبطال
الجهاد ، ويذهبون إلى أن طاعة السلطان واجبة أيا كان ،
ويقول لهم :

تدعون المسلمين ، ولا سلاح في أيديهم ، وتتركون الأمم
الغريبة المدججة بالسلاح تشن الحرب عليكم ! وإذا كانت
الحرب في الشرق شراً ، أفليست كذلك في الغرب ؟ وإذا كنتم
تبتغون الحق فما بالكم تلومون المسلمين دون الغربيين ؟

« الشيخ أفتى أنه عصر القلم
ما السيف فيه حاكم بين الأمم
أما درى الشيخ بأن وعظه
في مسجد قد صار من لغو الكلام ؟
فما ترى السلاح ككف مسلم
بل قلبه من لذة الموت حُرِمَ
فعلَّم ترك الجهاد طاغياً
من كفه يسيل في العالم دم

أما ترى الغرب بدا. مدججا
ليحفظ الباطل في غير سقيم
يا مفتياً على الكنيس مشفقاً
قد حار في أحكامه أولو الفهم
إن يتبع الحق فكيف حاسب المسـ

لم لا الفرنج ذلك الحكم «
ومن هذا القبيل سخريته من بعض ذوى المناصب الكبيرة
الذين يتغطرسون ويتعالون على أبناء وطنهم ؛ وهم في الحقيقة
ألعوبة في أيدي الأجانب الغربيين .

« من تجلى الفرنج نلت وجوداً
فهو منك هيكلاً قد أقاموا
ومن الذات هيكلاً الترب خال
أنت غمد مذهب لا حسام »

ولئن يكن إقبال من المعجبين بالحضارة الغربية فما كان بغافل
عما بها من عيوب . وهو يشير في بعض شعره إلى أن أوربا قد
عجزت عن القضاء على كثير من المفاسد الاجتماعية ، على الرغم
مما بلغت من تقدم في العلوم ، فيقول - على وفاق مع شاعر الهند
« طاغور » :-

بطالة وعُرى وسكر وإفلاس
 تلك هي فتوحات المدنية الغربية
 قوم محرومون من الهداية السماوية
 تقدمهم مقصور على الكهرباء والبخار «
 ويستنكر الفيلسوف الشاعر ذلك الإسراف الأوربي
 في استعمال العقل إسرافاً جعل القلوب من الحكمة خواء ،
 فتكرت النفوس لقيم الحياة الروحية ، فيقول :
 «العشق غائب (من قلب الغربي) وقلبه (كالأفعى) يلدغه
 إنه عاجز عن إخضاع عقله للحدس
 ذلك الذي يكشف عن مجرى الأفلاك
 لم يستطع أن ينفذ إلى العالم « الجواني » عالم أفكاره
 ضلّ في متاهات عقله
 فلم يستطع أن يفصل في أمر الخير والشر .
 ذلك الذي اقتنص شعاع الشمس
 عجز عن الوصول إلى النور ليبدد به ظلام الحياة «
 ها هنا يتضح قصد محمد إقبال من نقد العقل . فالغرب ، في نظر
 الشاعر ، قد فشل فشلاً ذريعاً في مجال الحياة ، على الرغم
 من إبداعه في الكشف العلمية . ولا يستطيع أن يفتن

إلى فكرة إقبال هذه من يظن أن ثقله منصب على استعمال العقل مأخوذاً على معنى القوة الناطقة في الإنسان . وقد علمنا أن أفكار إقبال معتمدة على القرآن ، ولا يعقل أن يكون الفيلسوف المسلم المؤمن منكراً للنظر العقلي ، بمعنى التفكير في خلق الله وفي أنفسنا : وهو ما دعا الإسلام إليه دعوة صريحة لامواربة فيها .

للقدر الساخر عند إقبال غاية إصلاحية جليلة : إنه أداة لرسالة إنسانية شاملة ، رسالة إيقاظ ووعي وعمل ، تدعو النفوس إلى الجِد والقوة والثقة والاعتزاز ، وتستثير الهمم إلى الصعود والعطموح وطلب الجمال والكمال .



فلسفة الجمال

آراء محمد إقبال في الجمال مرتبطة أوثق ارتباط بفلسفته العامة ، وعلي الخصوص بذلك الجزء من فلسفته الذي يطلق عليه اسم « نظرية الذات » . وقد كان لنظرية الذات هذه أثرها العميق في تصور الفيلسوف للجمال : فقد رأى أن ذاتنا معيار القيم الإنسانية بوجه عام ، ومعيار الحسن والقبح بوجه خاص . فالجميل عنده هو ما تدركه الذات في سموها واعتلائها ، والقبيح هو ما تدركه في هبوطها وانحطاطها :

حالم الذات به علو وسفل واعتراك القبح فيه والجمال
في اعتلاء الذات ما يبدو جيلا وقبيح ما بدا في الاستفال
ويرى إقبال أن الفن ينبغي أن يصور لميب الحياة الأبدى
الذي لا ينقطع : فلا قيمة للفن الذي يخرج شراراً واهناً لا يلبث
أن يمحى . وحياة الأمم تدوم بدوام إبداعاتها وإعجازها . فالفن
الذي لا إبداع فيه ولا إعجاز عارية لاتدوم : إن كان نسيم
الصباح المتمثل في الشعر ، واللحن المنبعث من الموسيقى يذبل
أزهار الرياض ولا ينضرها ، فأي نسيم هو ؟ فإن لم تنفذ

نظرات الفنان إلى سر الكون وحقائق الأشياء ، فما هي
بمجدية ولا قيمة لها .

وقد كان إقبال من المعجبين بالقوة — لا إعجاب « تنشه »
بها ، بل استجابة لدعوة الإسلام الذي يرى أن « المؤمن
القوى خير من المؤمن الضعيف » — وكان لذلك أثره في نظرة
الفيلسوف المسلم إلى الجمال : كان يرى أن « الجلال » يفوق
« الجمال » بما يتجلى فيه من قوة ، وما يبعث في النفوس من
رهبة . لذلك كان يرى في الشجاعة التي تتجلى في ركوب الأخطار
جلالاً ، ويرى في سجد الأفلاك للقوة روعة وبهاء . بل
ذهب الشاعر إلى أنه هو لا يحب أن يعذب إلا بنار قوية تلهب
إلهاباً ، فقال :

وأرى جمالاً في بهاء أن ترى في سجدة للقوة الأفلاك
ولنغمة من دون نار نفخة ما الحسن إلا بالجلال يحاك
لا أرتضى نار الجزاء ولم تكن وهاجة ولهيها دراك
ومن أجل ذلك نراه لا يعجب بالنهر يسير الأرض ، بل
يعجب بنافورة قوية تقذف الماء عالياً في الهواء .

وخلاصة مذهب إقبال في الفن الجميل أنه ينبغي أن يصور ذات
الفنان . فالذات العاشقة ، المتحررة ، المقدرة نفسها تنطلق

من قيود هذا العالم المتغير ، وتندرج في سلك الخلود ، وتمت من سلطان الجبر ، فيكون فيها حراً مثلها .

ويرى إقبال أن الفن الذي يعبر عن قوة الذات وحرقة الحياة ومعاناتها ، الفن الذي يفتح النفس والقلب ، ويرى من الخوف والغم ، ويرفع روح الإنسان ومعنوياته ، هو فن حلال . أما الفن الذي يضعف الذات ، ويميت القلب ، ولا يقبس من نار الحياة ، فهو فن حرام : وهذا يصدق على الشعر والموسيقى والغناء وسائر الفنون .

من أجل هذا كان إقبال يتفر من فنون الرخاوة المذلة ، ويرى أن الشعر ، وكل فن أصيل ، ينبغي أن يكون في حدة السيف ، ملائماً لمعركة الحياة ، مهما تكن صورته : تلك هي النظرة الجوانية إلى الفن عند إقبال : ولذلك أخذ الشاعر الفيلسوف يحذر الشرقيين من الفنون « البرانية » المستعارة تلك التي تدعو إلى التطرية والإسترخاء ، والتي توقظ الجسم وتنم الروح . والفنان عند إقبال يسعى دائماً ، مسوقاً بما في نفسه من شوق إلى الكمال وعشق للجمال ، إلى أن يخلق — في ذاته وفي العالم من حوله — مثلاً أعلى خالداً . فرساته رسالة حياة وانتباه وارتفاع .

الإنسان بما هو إنسان

الخبر عن إقبال أنه « شاعر الباكستان » وفيلسوف الإسلام . وهذا حق لا ريب فيه : فقد كان الرجل من أشد الناس وطنية وأرهفهم إحساساً بآلام قومه ، وقد عمل جاهد أعلى تحرير وطنه من نير الأجنبي ؛ ثم إنه كان شديد الحساسية والالم لما آلت إليه حال المسلمين ، وكان دائم التفكير فيما يعلى من شأنهم ويجعلهم أمة حية قوية ، ويعيد إليهم سابق مجدهم في ميادين الفكر والعمل . فإقبال كان صاحب فكرة الهند الإسلامية التي تحققت بإنشاء دولة باكستان . ولكن لا ريب في أن الهدف الذي كان الفيلسوف يصبو إليه هو كما قيل « إشهاد العالم أمة مثالية ، تؤثر في حياة المسلمين جميعاً ، وربما امتد أثرها كذلك إلى جميع أقطار المعمورة » .

وواضح أن فيلسوفنا لم يكن يقف بفكره عند مرحلة ذلك الضرب من القوميات والامبراطوريات التي تقضى على عواطف المحبة والأخوة ، وتبذر بذور البغض والحرب ، بل كان يحلم بعالم مطمئن لا يخضع لسلطان السياسة ، ولا يساوره الهم والخوف

والياس ، عالم سعيد يهتدى بهدى الدين ويؤمن بالقيم الرفيعة ،
ويجعل المادة خادمة للروح : لأن المادة ظلمة وتشئت وفناء ،
والروح نور ووحدة وبقاء . فنظرتة لم تقف عند حدود القومية
الضيقة . وقد كان له من الفطنة وبعد النظر ما يميز بها بين الوطنية
الصحيحة ، التى هى حب كل ما هو عظيم وجميل وكريم فى التراث
الروحى للأمة ، وبين « القومية » المتعصبة التى تصبح بتعبيرها
السياسى المتطرف عاملاً مناوئاً للسلام والحرية والعدالة فى العالم .
واقبال فى تفكيره عالمى ، وإنسانى بأجل معانى الإنسانية .
وقد استمد وحيه هذا من تعاليم الإسلام ونبىه الكريم الذى
أعلن وحدة النوع الإنسانى ، وحطم أصنام الأجناس والألوان
والشعوب . ويتفق محمد إقبال فى هذا مع الكثيرين من المفكرين
الإنسانيين من شرقيين وغربيين ، أمثال الفيلسوف الألمانى
« كانط » والإمام محمد عبده . فنظرتة الإنسانية لا تقوم على
أساس مادى أو اقتصادى كما هو الحال عند بعض مفكرى
الغربيين المحدثين ، بل نظرتة فى جوهرها قائمة على أساس دينى
أخلاقي روحى إنسانى . فهو يرى أن كل مذهب يقوم على الاستغلال
والبغضاء فيما يتعلق بالأفراد أو الأمم مذهب غير مقبول : لأنه
يتجاهل جوهر الفطرة الإنسانية . وهو يقول فى بعض شعره :

« مامقصود الفطرة وكنه الإسلام ؟

شيوع الأخوة وفيض المحبة

حطم أصنام الدم واللون والجنس

وافن ذاتك في الملة

إنس الفروق بين التوراني والإيراني والأفغاني «

وهو يقول في موضوع آخر :

« لقد قسم الجشع بني آدم شعوباً متعدية

فتحدث بلغة الحب وعلم الناس دروس الأخوة

ما الفرق بين هندي وأفغاني وتوراني وخراساني ؟

إنك مقيد مشدود إلى الساحل ، فانطلق إلى فضاء الحرية

الارمتناهيّة . إن أجنحتك مثقلة بغبار اللون والجنس .

يا طائر الحرم انفض هذه الأجنحة قبل أن ترتفع وتحلق «

وقد بين إقبال أن عبادة آلهة الزور ، آلهة الشعوية والرأسمالية

والاستعمار ، قد استعبدت أوربا وآذنت بغروب شمس مدنيّتها .

وهو يقول في إحدى قصائده :

« إلى اليوم لا يزال الإنسان ضحية الاستغلال والاستعمار

وإنه لبلاء عظيم أن يبقى الإنسان فريسة للإنسان «

إن بريق المدنية الحاضرة يهر الأنظار ، ولكنه بريق
صناعي لأصداف مزيفة .

« وما العلم الذي يفاخر به رجال الغرب إلا سيف معركة
في قبضة جشع مخضبة بالدماء »

ويرى إقبال أخيراً أنه لا أمل للإنسانية في تحقيق السلام
إلا بأن تعمل على التوفيق بين « عقل » الغرب و « قلب »
الشرق ، والنهوض لإقامة دعائم عالم جديد تسوده معاني الحب
والعدالة والأخوة والإنسانية .

تلك رسالة تعاطف وأخوة وسلام ، يوجهها شاعر فيلسوف ،
لا إلى المسلمين فحسب ، بل إلى ضمير الإنسان في كل مكان وزمان .

المكتبة الثقافية

تحقق اشتراكية الثقافة

صدر منها للزود :

- ١ — الثقافة العربية أسبق من
ثقافة اليونان والعبرين { للأستاذ عباس محمود العقاد
- ٢ — الاشتراكية والشيوعية { للأستاذ علي آدم
- ٣ — الظاهر بيبرس في القصص الشعبي { للدكتور عبد الحميد يونس
- ٤ — قصة التطور { للدكتور أنور عبد العليم
- ٥ — طب وسحر { للدكتور پول غليونجي
- ٦ — فجر القصة { للأستاذ يحيى حقى
- ٧ — الشرق الفنان { للدكتور زكى نجيب محمود
- ٨ — رمضان { للأستاذ حسن عبد الوهاب
- ٩ — أعلام الصحابة { للأستاذ محمد خالد
- ١٠ — الشرق والإسلام { للأستاذ عبد الرحمن صدقي
- ١١ — المزيغ { للدكتور جمال الدين
والدكتور محمود خيرى
- ١٢ — فن الشعر { للدكتور محمد مندور
- ١٣ — الاقتصاد السيامي { للأستاذ أحمد محمد عبد الخالق
- ١٤ — الصحافة المصرية { للدكتور عبد اللطيف حمزة

- ١٥ — التخطيط القومى للدكتور إبراهيم حلمى عبد الرحمن
- ١٦ — اتحادنا فلسفة خلقية للدكتور ثروت عكاشه
- ١٧ — اشتراكية بلدنا للأستاذ عبد المنعم الصاوى
- ١٨ — طريق الغد للأستاذ حسن عباس زكى
- ١٩ — } التشريع الإسلامى واثره
في الفقه الغربى } للدكتور محمد يوسف موسى
- ٢٠ — العبقريه في الفن للدكتور مصطفى يوسف
- ٢١ — قصة الأرض في إقليم مصر للأستاذ محمد صبيح
- ٢٢ — قصة الذرة للدكتور إسماعيل بسيونى هزاع
- ٢٣ — } صلاح الدين الأيوبي
بين شعراء عصره وكتابه } للدكتور أحمد أحمد بدوى
- ٢٤ — الحب الإلهى في التصوف الإسلامى للدكتور محمد مصطفى حلمى
- ٢٥ — تاريخ الفلك عند العرب للدكتور إمام إبراهيم أحمد
- ٢٦ — صراع البترول في العالم العربى للدكتور أحمد سويلم العمرى
- ٢٧ — القومية العربية للدكتور أحمد فؤاد الأهوانى
- ٢٨ — القانون والحياة للدكتور عبد الفتاح عبد الباقى
- ٢٩ — قضية كينيا للدكتور عبد العزيز كامل
- ٣٠ — الثورة العراقية للدكتور أحمد عبد الرحيم مصطفى
- ٣١ — فنون التصوير المعاصرة للأستاذ محمد صدق الجياخنجى
- ٣٢ — الرسول في بيته للأستاذ عبد الوهاب حموده
- ٣٣ — أعلام الصحابة (المجاهدون) للأستاذ محمد خالد
- ٣٤ — الفنون الشعبية للأستاذ رشدى صالح
- ٣٥ — إختناوت للدكتور عبد المنعم أيو بكر
- ٣٦ — الذرة في خدمة الزراعة للدكتور محمود يوسف الشواربى

- ٣٧ — الفضاء السكونى للدكتور محمد جمال الدين الفندى
- ٣٨ — طاغور شاعر الحب والسلام للدكتور شكرى محمد عياد
- ٣٩ — قضية الجلاء عن مصر للدكتور عبد العزيز رفاعى
- ٤٠ — الحضارات وقيمتها الغذائية والطبية للدكتور عز الدين فراج
- ٤١ — العدالة الاجتماعية للأستاذ المستشار عبد الرحمن نصير
- ٤٢ — السينما والمجتمع للأستاذ محمد حلمى سليمان
- ٤٣ — العرب والحضارة الأوربية للأستاذ محمد مفيد الشوباشى
- ٤٤ — الأسرة فى المجتمع المصرى القديم للدكتور عبد العزيز صالح
- ٤٥ — صراع على أرض الميعاد للأستاذ محمد عطا
- ٤٦ — رواد الوعي الإنسانى للدكتور عثمان أمين

الثن قرشان فقط

المكتبة الثقافية

مكتبة جامعة لكل أنواع المعرفة
فاحرص على ما فاتك منها ...

والطلبه من :

- ١ - دار القلم ١٨ شارع سوق التوفيقية بالقاهرة
- ٢ - مكاتب شركة توزيع الأخبار في الإقليم المصري
- ٣ - وكلاء الشركة القومية في جميع البلاد العربية
- ٤ - مكتبة المثق بغداد - العراق
- ٥ - الشركة القومية للنشر والتوزيع تونس
- ٦ - مكتبة الندوة أم درمان - السودان

المكتبة الثقافية

● أول مجموعة من نوعها تحقق اشتراكية الثقافة .

● تيسر لكل قارئ أن يقيم في بيته مكتبة جامعة تحوى جميع ألوان المعرفة بأقلام أساتذة متخصصين وبقرشين لكل كتاب .

● تصدر مرتين كل شهر . في أوله وفي منتصفه

الكتاب المقام

من الذرة إلى الإطّاق

الكسوف جمال الدين نوح

١٥ أكتوبر ١٩٦١

484
22
715

Library Alexandria



0705972